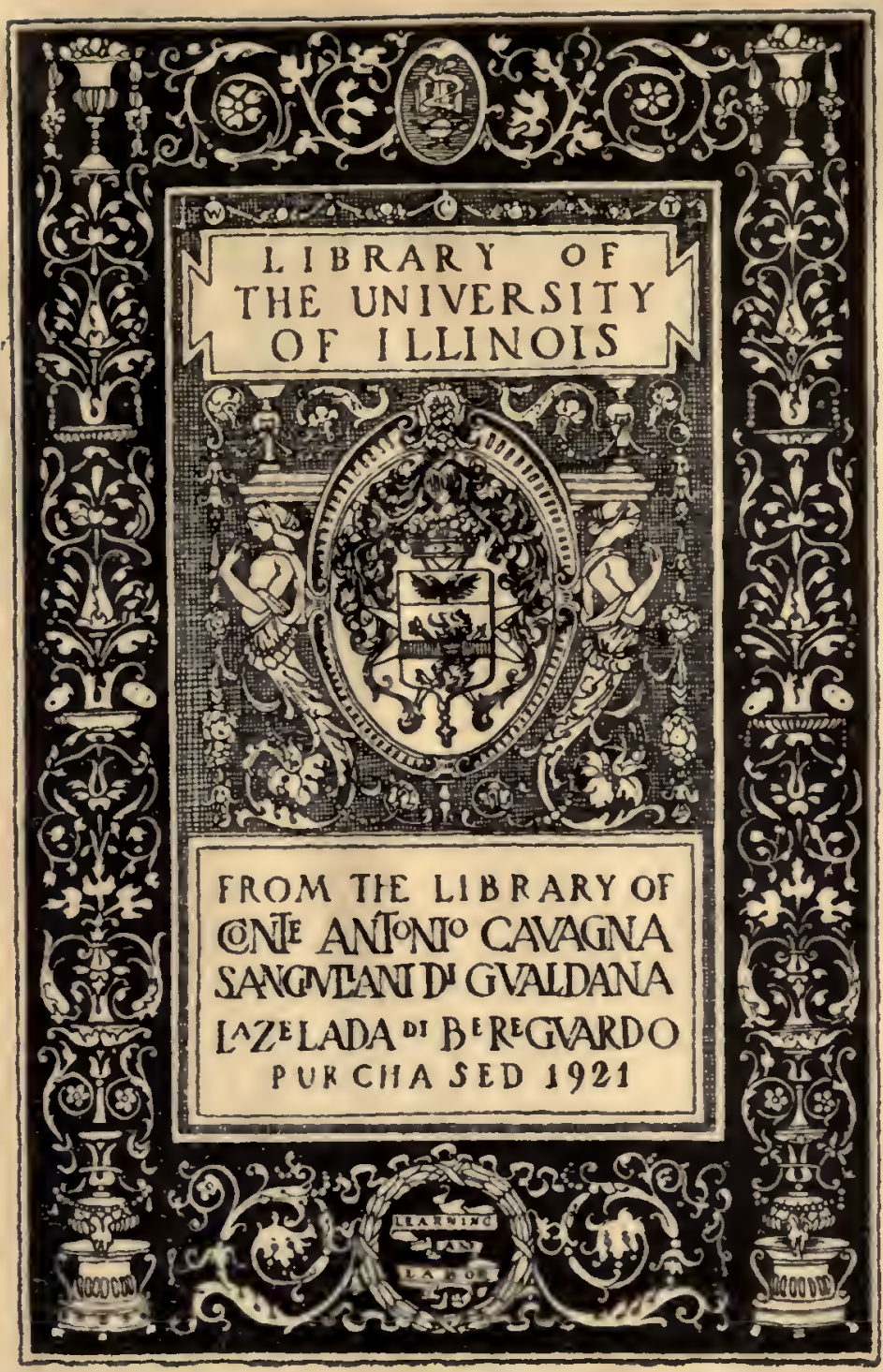
194
H69s
v.4



192
Rare Book & Special
Collection Library
169s
V.4
BUILDING USE ONLY

SYSTÈME
DE
LA NATURE.

SYSTÈME

DE

LA NATURE;

OU DES LOIS DU MONDE PHYSIQUE ET DU MONDE MORAL.

Naturæ rerum vis atque majestas omnibus momentis fide caret, si quis modò partes ejus, ac non totam complectatur animo.

PLINE, Hist. Natur., *Lib. VII.*

TOME QUATRIÈME.

LEIPSICK.

1780.

194
H69s
v.4

SYSTÈME
DE
LA NATURE.

SUITE DE LA II.e PARTIE.

De la divinité ; des preuves de son existence, de ses attributs ; de la manière dont elle influe sur le bonheur des hommes.

CHAPITRE II.

De la mythologie et de la théologie.

La nature, les élémens furent, comme on vient de le voir, les premières divinités des

482609

hommes; ils ont toujours commencé par adorer des êtres matériels, et chaque individu, comme on a dit et comme on peut le voir dans les nations sauvages, se fait un dieu particulier de tout objet physique qu'il suppose être la cause des événemens qui l'intéressent; jamais il ne va chercher hors de la nature visible la source de ce qui lui arrive ou des phénomènes dont il est témoin; comme il ne voit partout que des effets matériels, il les attribue à des causes du même genre; incapable dans sa simplicité primitive de ces rêveries profondes et de ces spéculations subtiles, qui sont les fruits du loisir, il n'imagine point une cause distinguée des objets qui le frappent, ni d'une essence totalement différente de tout ce qu'il aperçoit.

L'observation de la nature fut la première étude de ceux qui eurent le loisir de méditer; ils ne purent s'empêcher d'être frappés des phénomènes du monde visible. Le lever et le coucher des astres, le retour périodique des saisons, les variations de l'air, la fertilité et la stérilité des champs, les avantages et les dommages causés par les eaux, les effets tantôt utiles et tantôt terribles du feu, furent des

objets propres à les faire penser. Ils durent naturellement croire que des êtres qu'ils voyoient se mouvoir d'eux-mêmes, agissoient par leur propre énergie ; d'après leurs influences bonnes ou mauvaises sur les habitans de la terre, ils leur supposèrent le pouvoir et la volonté de leur faire du bien ou de leur nuire. Ceux qui les premiers surent prendre de l'ascendant sur des hommes sauvages, grossiers, dispersés dans les bois, occupés de la chasse ou de la pêche, errans et vagabonds, peu attachés au sol dont ils ne savoient point encore tirer parti, furent toujours des observateurs plus expérimentés, plus instruits des voies de la nature que les peuples, ou plutôt que les individus épars, qu'ils trouvèrent ignorans et dénués d'expérience. Leurs connoissances supérieures les mirent à portée de leur faire du bien, de leur découvrir des inventions utiles, de s'attirer la confiance des malheureux à qui ils venoient tendre une main secourable ; des sauvages nuds, affamés, exposés aux injures de l'air et aux attaques des bêtes, dispersés dans des cavernes et des forêts, occupés du soin pénible de chasser ou de travailler sans relâche pour se procurer une subsistance in-

certaine, n'avoient point eu le loisir de faire des découvertes propres à faciliter leurs travaux : ces découvertes sont toujours les fruits de la société ; des êtres isolés et séparés les uns des autres, ne trouvent rien, et songent à peine à chercher. Le sauvage est un être qui demeure dans une enfance perpétuelle, et qui n'en sortiroit point, si l'on ne venoit le tirer de sa misère. Farouche d'abord, il s'apprivoise peu à peu avec ceux qui lui font du bien ; une fois gagné par leurs bienfaits, il leur donne sa confiance ; à la fin il va jusqu'à leur sacrifier sa liberté.

C'est communément du sein des nations civilisées que sont sortis tous les personnages qui ont apporté la sociabilité, l'agriculture, les arts, les lois, les dieux, les cultes et les opinions religieuses à des familles ou hordes encore éparses et non réunies en corps de nation. Ils adoucirent leurs mœurs, ils les rassemblèrent, ils leur apprirent à tirer parti de leurs forces, à s'entr'aider mutuellement pour se procurer leurs besoins avec plus de facilité. En rendant ainsi leur existence plus heureuse, ils s'attirèrent leur amour et leur vénération, ils acquirent le droit de leur pres-

crire des opinions, ils leur firent adopter celles qu'ils avoient eux-mêmes inventées ou puisées dans les pays civilisés d'où ils étoient sortis. L'histoire nous montre les plus fameux législateurs comme des hommes qui, enrichis des connoissances utiles que l'on trouve au sein des nations policées, portèrent à des sauvages privés d'industrie et de secours, des arts que jusque-là ceux-ci avoient ignorés. Tels ont été les Bacchus, les Orphée, les Triptolême, les Moïse, les Numa, les Zamolxis; en un mot, les premiers qui donnèrent aux nations l'agriculture, les sciences, les divinités, les cultes, les mystères, la théologie, la jurisprudence.

L'on demandera peut-être si les nations que nous voyons aujourd'hui rassemblées ont toutes été dispersées dans l'origine? nous dirons que cette dispersion peut avoir été produite à plusieurs reprises par les révolutions terribles dont, comme on a vu ci-devant, notre globe fut plus d'une fois le théâtre, dans des temps si reculés que l'histoire n'a pu nous en transmettre les détails. Peut-être que les approches de plus d'une comète ont produit sur notre terre plusieurs rava-

ges universels, qui ont à chaque fois anéanti la portion la plus considérable de l'espèce humaine. Ceux qui purent échapper à la ruine du monde, plongés dans la consternation et la misère, ne furent guère en état de conserver à leur postérité des connoissances effacées par les malheurs dont ils avoient été les victimes et les témoins : accablés de frayeurs eux-mêmes, ils n'ont pu nous faire passer qu'à l'aide d'une tradition obscure leurs affreuses aventures, ni nous transmettre les opinions, les systèmes et les arts antérieurs aux révolutions de la terre. Il y eut, peut-être, de toute éternité, des hommes sur la terre ; mais en différens périodes ils furent anéantis, ainsi que leurs monumens et leurs sciences ; ceux qui survécurent à ces révolutions périodiques, ont formé à chaque fois une nouvelle race d'hommes, qui à force de temps, d'expérience et de travaux, ont peu à peu retiré de l'oubli les inventions des races primitives. C'est peut-être à ces renouvellemens périodiques du genre humain qu'est due l'ignorance profonde dans laquelle nous le voyons encore plongé sur les objets les plus intéressans pour lui. Voilà peut-être la

vraie source de l'imperfection de nos connoissances, des vices de nos institutions politiques et religieuses auxquels la terreur a toujours présidé, de cette inexpérience et de ces préjugés puériles qui font que l'homme est encore partout dans un état d'enfance, en un mot, si peu susceptible de consulter sa raison et d'écouter la vérité. A en juger par la foiblesse et la lenteur de ses progrès à tant d'égards, on diroit que la race humaine ne fait que de sortir de son berceau, ou qu'elle fut destinée à ne jamais atteindre l'âge de raison ou de virilité (1).

(1) Ces hypothèses paroîtront, sans doute, hasardées à ceux qui n'ont point assez médité sur la nature. Il peut y avoir eu non-seulement un *déluge universel*, mais encore un très-grand nombre d'autres déluges depuis que notre globe existe. Ce globe lui-même peut être une production nouvelle dans la nature et n'avoir point toujours occupé la place qu'il occupe maintenant. (V. partie 1, chap. VI.) Quelqu'idée que l'on adopte là-dessus, il est certain qu'indépendamment des causes extérieures qui peuvent changer totalement sa face, comme l'impulsion d'une comète peut le faire, il est certain, dis-je, que ce globe renferme en lui-

Quoi qu'il en soit de ces conjectures ; soit que la race humaine ait toujours existé sur la terre, soit qu'elle y soit une production récente et passagère de la nature, il nous est facile de remonter jusqu'à l'origine de plusieurs nations existantes ; nous les voyons toujours dans l'état sauvage, c'est-à-dire composées de familles dispersées ; celles-ci se rapprochent à la voix de quelques législateurs ou missionnaires dont elles reçoivent les bienfaits, les lois, les opinions et les dieux. Ces personnages dont les peuples reconnu-

même une cause qui peut totalement le changer. En effet, outre le mouvement diurne et sensible de la terre, elle en a un très-lent et presqu'insensible par lequel tout doit changer en elle ; c'est le mouvement d'où dépendent les précessions des équinoxes observées par Hipparque et par d'autres mathématiciens. Par ce mouvement la terre doit au bout de plusieurs milliers d'années changer totalement, et les mers doivent à la longue finir par occuper la place qu'occupent maintenant les terres du continent. D'où l'on voit que notre globe est dans une disposition continuelle à changer ainsi que tous les êtres de la nature. Les anciens ont connu ce mouvement de la terre dont je parle ;

rent la supériorité, fixèrent les divinités nationales, en laissant à chaque individu les dieux qu'il s'étoit formés d'après ses propres idées, ou en leur en substituant de nouveaux, apportés des régions d'où ils venoient eux-mêmes.

Pour mieux imprimer leurs leçons dans les esprits, ces hommes, devenus les docteurs, les guides et les maîtres des sociétés naissantes, parlèrent à l'imagination de leurs auditeurs. La poésie par ses images, par ses fictions, par ses nombres, son harmonie et

il paroît que c'est ce qui a donné lieu à l'idée de leur *grande année* que les uns ont fixée à 36,525 années; chez les Egyptiens, à 36,425; chez les Sabiens, etc.; tandis que d'autres ont fixé ce période à 100,000 ans et jusqu'à 753,200 ans. (Voyez le tome XXIII des *mémoires de l'académie des inscriptions*).

Aux révolutions générales que notre terre a éprouvées en différens temps, l'on peut encore joindre les révolutions particulières, telles que les inondations des mers, les tremblemens de la terre, les embrasemens souterrains qui ont pu affecter des nations particulières au point de les disperser et de leur faire oublier toutes les sciences qu'elles connoissoient auparavant.

son rythme frappa l'esprit des peuples et grava dans leur mémoire les idées qu'on voulut leur donner ; à sa voix la nature entière fut animée, elle fut personnifiée ainsi que toutes ses parties ; la terre, les airs, les eaux, le feu prirent de l'intelligence, de la pensée, de la vie ; les élémens furent divinisés. Le ciel, cet immense espace qui nous entoure, devint le premier des dieux ; le temps son fils, qui détruit ses propres ouvrages, fut une divinité inexorable, qu'on craignit et que l'on révéra sous le nom de *Saturne* : la matière éthérée, ce feu invisible qui vivifie la nature, qui pénètre et féconde tous les êtres, qui est le principe du mouvement et de la chaleur, fut appelé *Jupiter ;* il épousa *Junon*, la déesse des airs ; ses combinaisons avec tous les êtres de la nature furent exprimées par ses métamorphoses et ses fréquens adultères ; on l'arma de la foudre, par où l'on voulut indiquer qu'il produisoit les météores. Suivant les mêmes fictions le soleil, cet astre bienfaisant qui influe d'une façon si marquée sur la terre, devint un *Osiris*, un *Bélus*, un *Mithras*, un *Adonis*, un *Apollon ;* la nature attristée de son éloignement périodique fut une *Isis*,

une *Astarté*, une *Vénus*, une *Cybèle*. Enfin toutes les parties de la nature furent personnifiées; la mer fut sous l'empire de *Neptune*; le feu fut adoré par les Egyptiens sous le nom de *Serapis*; sous celui d'*Ormus* ou d'*Oromaze* par les Perses; sous les noms de *Vesta* et de *Vulcain* chez les Romains.

Telle est donc la véritable origine de la mythologie. Fille de la physique embellie par la poësie, elle ne fut destinée qu'à peindre la nature et ses parties. Pour peu que l'on daigne consulter l'antiquité, on s'apercevra sans peine que ces sages fameux, ces législateurs, ces prêtres, ces conquérans qui instruisirent les nations dans l'enfance, adoroient eux-mêmes ou faisoient adorer au vulgaire la nature agissante ou le grand tout, envisagé suivant ses différentes opérations ou qualités (1); c'est ce grand tout qu'ils ont divinisé; ce

(1) Les Grecs appeloient la nature une divinité qui avoit mille noms (Murionoma.) Toutes les divinités du paganisme n'étoient autre chose que la nature envisagée suivant ses différentes fonctions et sous ses différens points de vue. Les emblèmes dont on ornoit ces divinités prouvent encore cette vérité. Ces différentes manières d'envisager la na-

sont ses parties qu'ils ont personnifiées ; c'est de la nécessité de ses lois qu'ils ont fait le *Destin ;* l'allégorie masqua sa façon d'agir : et enfin ce furent les parties de ce grand tout que l'idolâtrie représenta sous des symboles et des figures (1).

Pour compléter la preuve de ce qui vient d'être dit, et pour faire voir que c'étoit le grand tout, l'univers, la nature des choses qui étoit le véritable objet du culte de l'antiquité payenne, donnons ici le commencement de l'hymne d'Orphée, adressée au dieu Pan.

« O Pan ! je t'invoque, ô Dieu puissant,
» ô nature universelle ! les cieux, les mers,
» la terre qui nourrit tout, et le feu éternel ;

ture ont fait naître le polythéisme et l'idolâtrie. (Voyez les *Remarques critiques contre Toland*, par M. Benoist, page 258).

(1) Pour se convaincre de cette vérité, l'on n'a qu'à ouvrir les auteurs anciens. *Je crois*, dit Varron, *que dieu est l'âme de l'univers, que les Grecs ont nommé* Cosmos, *et que l'univers lui-même est dieu.* Cicéron dit : *Eos qui dii appellantur rerum naturas esse.* (V. de Natura Deorum, lib. iii, cap. 24). Le même Cicéron dit

» car se sont-là tes membres, ô Pan tout-
» puissant! etc. » Rien n'est plus propre à confirmer ces idées que l'explication ingénieuse qu'un auteur moderne nous donne de la fable de Pan, ainsi que de la figure sous laquelle on l'avoit représenté. « Pan, dit-il,
» suivant la signification de son nom, est
» l'emblème sous lequel les anciens ont dé-
» signé l'ensemble des choses : il représente
» l'univers, et dans l'esprit des plus savans
» philosophes de l'antiquité, il passoit pour
» le premier et le plus ancien des dieux. Les
» traits sous lesquels on le peint, forment le
» portrait de la nature et de l'état sauvage
» où elle se trouvoit au commencement. La

que dans les mystères de Samothrace, de Lemnos et d'Eleusis, c'étoit bien plus la nature que les dieux que l'on expliquoit aux initiés. *Rerum magis natura cognoscitur quàm deorum.* Joignez à ces autorités *le Livre de la Sagesse,* chap. XIII, v. 10, et chap. XIV, v. 15 et 22. Pline dit d'un ton très-dogmatique : *Il faut croire que le monde, ou ce qui est renfermé sous la vaste étendue des cieux, est* LA DIVINITÉ *même, éternelle, immense, sans commencement ni fin.* (V. PLIN., HIST. NAT., LIB. 2, CAP. 1, init.)

» peau mouchetée du léopard dont ce dieu
» se couvroit, étoit l'image des cieux rem-
» plis d'étoiles et de constellations. Sa per-
» sonne étoit composée de parties dont les
» unes conviennent à l'animal raisonnable,
» c'est-à-dire, à l'homme, et d'autres à l'a-
» nimal dépourvu de raison, tel qu'est le
» bouc. C'est ainsi, dit-il, que l'univers
» est composé d'une intelligence qui gou-
» verne tout, et des élémens féconds et pro-
» lifiques du feu, de l'eau, de la terre et de
» l'air. Pan aime à poursuivre les nymphes,
» ce qui annonce le besoin que la nature a
» de l'humidité pour toutes ses productions,
» et que ce dieu, comme la nature, est for-
» tement enclin à la génération. Selon les
» Egyptiens et les plus anciens des sages de
» la Grèce, Pan n'avoit ni père ni mère;
» il étoit sorti de Démogorgon, au même
» instant que les Parques, ses sœurs fatales :
» belle façon d'exprimer que l'univers étoit
» l'ouvrage d'un pouvoir inconnu, et qu'il
» avoit été formé d'après les rapports inva-
» riables et les lois éternelles de la nécessité!
» mais son symbole le plus significatif et le
» plus propre à exprimer l'harmonie de l'u-

» nivers, c'est son chalumeau mystérieux, » composé de sept tuyaux inégaux, mais pro- » pres à produire les accords les plus justes » et les plus parfaits. Les orbes que décrivent » les sept planètes dans notre système so- » laire ont des diamètres différens, et sont » parcourus en des temps divers par des corps » inégaux pour la masse ; cependant c'est de » l'ordre de leurs mouvemens que résulte » l'harmonie que nous voyons dans les sphè- » res, etc. (1).

Voilà donc le grand tout, l'ensemble des choses adoré et divinisé par les sages de l'antiquité ; tandis que le vulgaire s'arrêtoit à l'emblème, au symbole sous lequel on lui montroit la nature, ses parties et ses fonc-

(1) Ce passage m'a été fourni par un ami ; il est tiré d'un livre anglois intitulé *Letters concerning Mithology*. L'on ne peut guère douter que les plus sages d'entre les payens n'aient adoré la nature, que la mythologie ou la théologie payenne désignoit sous une infinité de noms et d'emblèmes différens. Apulée, tout platonicien qu'il étoit, et accoutumé aux notions mystiques et inintelligibles de son maître, appelle la nature *rerum natura parens, elementorum omnium domina*,

tions personnifiées ; son esprit borné ne lui permit jamais de remonter plus haut ; il n'y eut que ceux qu'on jugea dignes d'être initiés aux mystères qui connurent la réalité masquée sous ces emblèmes.

En effet les premiers instituteurs des nations et leurs successeurs dans l'autorité ne leur parlèrent que par des fables, des énigmes, des alléogories qu'ils se réservèrent le droit de leur expliquer. Ce ton mystérieux étoit nécessaire, soit pour masquer leur propre ignorance, soit pour conserver leur pouvoir sur un vulgaire qui ne respecte pour l'ordinaire que ce qu'il ne peut comprendre. Leurs explications furent toujours dictées par

sæculorum progenies initialis.... matrem siderum, parentem temporum, orbisque totius dominam. C'est cette nature que les uns adoroient sous le nom de la *mère des dieux*, d'autres sous le nom de *Vénus*, de *Cérès*, de *Minerve*, etc. Enfin le polythéisme des payens est parfaitement prouvé par ces paroles remarquables de Maxime de Madaure, qui, en parlant de la nature, dit : *Ita sit ut, de ejus quasi membra carptim, variis supplicationibus prosequimur, totum colere profecto videamur.*

l'intérêt, par l'imposture, ou par l'imagination en délire ; elles ne firent de siècles en siècles que rendre plus méconnoissables la nature et ses parties, que dans l'origine l'on avoit voulu peindre ; elles furent remplacées par une foule de personnages fictifs, sous les traits desquels on les avoit représentées : les peuples les adorèrent sans pénétrer le vrai sens des fables emblématiques qu'on en racontoit ; ces personnages idéaux et leurs figures matérielles, dans lesquelles on crut que résidoit une vertu divine et mystérieuse, furent les objets de leur culte, de leurs craintes, de leurs espérances ; leurs actions étonnantes et incroyables furent une source inépuisable d'admiration et de rêveries, qui se transmirent d'âges en âges, et qui, nécessaires à l'existence des ministres des dieux, ne firent que redoubler l'aveuglement du vulgaire ; il ne devina point que c'étoit la nature, ses parties, ses opérations, les passions de l'homme et ses faculté qu'on avoit accablées sous un amas d'allégories (1) ; il n'eut des

(1) Les passions des hommes et leurs facultés furent divinisées, parce que les hommes ne purent en deviner les causes véritables. Comme les pas-

yeux que pour les personnages emblématiques qui leur servoient de voile; il leur attribua ses biens et ses maux; il tomba dans toutes sortes de folies et de fureurs pour les rendre propices à ses vœux; ainsi, faute de connoître la réalité des choses, son culte dégénéra souvent dans les plus cruelles extravagances et dans les folies les plus ridicules.

Tout nous prouve donc que la nature et ses parties diverses ont été partout les premières divinités des hommes. Des physiciens les observèrent bien ou mal, et saisirent quelques-unes de leurs propriétés et de leurs façons d'agir; des poëtes les peignirent à l'imagination et leur prêtèrent du corps et de la pensée; le statuaire exécuta les idées des poëtes; des prêtres ornèrent ces divinités de mille attributs merveilleux et terribles; le

sions fortes semblent entraîner l'homme malgré lui, on attribua ces passions à un dieu ou on les divinisa; c'est ainsi que l'amour devint dieu. L'éloquence, la poésie, l'industrie furent divinisées sous le nom d'*Hermès*, de *Mercure*, d'*Apollon*. Les remords furent appelés *furies*. Chez les chrétiens, la raison est encore divinisée sous le nom de *verbe éternel*.

peuple les adora ; il se prosterna devant ces êtres si peu susceptibles d'amour ou de haine, de bonté ou de méchanceté; et, comme nous le verrons par la suite, il devint méchant et pervers pour plaire à ces puissances, qu'on lui peignit toujours sous des traits odieux.

A force de raisonner et de méditer sur cette nature ainsi ornée, ou plutôt défigurée, les spéculateurs subséquens ne reconnurent plus la source d'où leurs prédécesseurs avoient puisé les dieux et les ornemens fantastiques dont ils les avoient parés. De physiciens et de poëtes, transformés par le loisir et par de vaines recherches en métaphysiciens ou en théologiens, ils crurent avoir fait une importante découverte en distinguant subtilement la nature d'elle-même, de sa propre énergie, de sa faculté d'agir. Ils firent peu à peu de cette énergie un être incompréhensible qu'ils personnifièrent, qu'ils appelèrent le moteur de la nature, qu'ils désignèrent sous le nom de *dieu*, et dont jamais ils ne purent se former d'idées certaines. Cet être abstrait et métaphysique, ou plutôt ce mot, fut l'objet de leurs contemplations perpé-

tuelles (1). Ils le regardèrent non-seulement comme un être réel, mais encore comme le plus important des êtres ; et à force de rêver et de subtiliser, la nature disparut, elle fut dépouillée de ses droits, elle fut regardée comme une masse privée de force et d'énergie, comme un amas ignoble de matière purement passive, qui, incapable d'agir par elle-même, ne put plus être conçue agissante sans le concours du moteur qu'on lui avoit associé. Ainsi l'on préféra une force inconnue à celle que l'on eût été à portée de connoître, si l'on eût daigné consulter l'expérience ; mais l'homme cesse bientôt de respecter ce qu'il entend, et d'estimer les objets qui lui sont familiers ; il se figure du merveilleux dans tout ce qu'il ne conçoit pas ; son esprit travaille surtout pour saisir ce qui semble échapper à ses regards, et, au défaut de l'expérience, il ne consulte plus que son imagination, qui le repaît de chimères.

En conséquence les spéculateurs, qui

(1) Le mot grec THEOS vient de TITHÊMI, *pono, facio*, ou plutôt de THEAOMAI, *specto, contemplor.*

avoient subtilement distingué la nature de sa force, ont successivement travaillé à revêtir cette force de mille qualités incompréhensibles ; comme ils ne virent point cet être, qui n'est qu'un mode, ils en firent un *esprit*, une intelligence, un être incorporel, c'est-à-dire, une substance totalement différente de tout ce que nous connoissons (1). Ils ne s'aperçurent jamais que toutes leurs inventions, et les mots qu'ils avoient imaginés ne servoient que de masque à leur ignorance réelle, et que toute leur science prétendue se bornoit à dire par mille détours qu'ils se trouvoient dans l'impossibilité de comprendre comment la nature agissoit. Nous nous trompons toujours faute d'étudier la nature ; nous nous égarons toutes les fois que nous voulons en sortir ; mais bientôt nous sommes forcés d'y rentrer, ou de substituer des mots que nous n'entendons pas, aux choses que nous connoîtrions bien mieux si nous voulions les voir sans préjugés.

(1) Voyez ce qui a été dit sur le système de la spiritualité dans la première partie de cet ouvrage, et voyez la seconde note du chap. VI de celle-ci.

Un théologien peut-il en bonne foi se croire plus éclairé pour avoir substitué les mots vagues *d'esprit*, de *substance incorporelle*, de *divinité*, etc., aux mots intelligibles de matière, de nature, de mobilité, de nécessité? Quoi qu'il en soit, ces mots obscurs une fois imaginés, il fallut leur attacher des idées; on ne put les puiser que dans les êtres de cette nature dédaignée, qui sont toujours les seuls que nous puissions connoître. Les hommes les puisèrent donc en eux-mêmes; leur âme servit de modèle à l'âme universelle; leur esprit fut le modèle de l'esprit qui règle la nature; leurs passions et leurs désirs furent le prototype des siens; leur intelligence fut le moule de la sienne; ce qui leur convenoit à eux-mêmes fut nommé l'ordre de la nature; cet ordre prétendu fut la mesure de sa sagesse; enfin les qualités que les hommes appellent des *perfections* en eux-mêmes, furent les modèles en petit des perfections divines. Ainsi, malgré tous leurs efforts, les théologiens furent et seront toujours des *antropomorphites*, ou ne pourront s'empêcher de faire de l'hom-

me le modèle unique de leur divinité (1).

En effet l'homme dans son dieu ne vit et ne verra jamais qu'un homme ; il a beau subtiliser, il a beau étendre son pouvoir et ses perfections, il n'en fera jamais qu'un homme gigantesque, exagéré, qu'il rendra chimérique à force d'entasser sur lui des qualités incompatibles : il ne verra jamais en dieu qu'un être de l'espèce humaine, dont il s'efforcera d'aggrandir les proportions au point d'en faire un être totalement inconcevable. C'est d'après ces dispositions que l'on attribue l'intelligence, la sagesse, la bonté, la justice, la science, la puissance à la divinité, parce que l'homme est intelligent lui-même ; parce qu'il a l'idée de la sagesse dans quelques êtres de son espèce ; parce qu'il aime à trouver en eux des dispositions favorables pour lui-même ; parce qu'il estime ceux qui montrent de l'équité ; parce qu'il a lui-

(1) *L'homme*, dit Montaigne, *ne peut être que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée ; il a beau s'évertuer, il ne connoît d'âme que la sienne.* On disoit à un homme très-célèbre que dieu avoit fait l'homme à son image, *l'homme le lui a bien rendu*, répliqua ce philosophe. Xenopha-

même des connoissances qu'il voit plus étendues dans quelques individus qu'en lui ; enfin parce qu'il jouit de certaines facultés qui dépendent de son organisation. Bientôt il étend ou exagère toutes ces qualités ; la vue des phénomènes de la nature, qu'il se sent incapable de produire ou d'imiter, le force à mettre de la différence entre son dieu et lui ; mais il ne sait où s'arrêter ; il craindroit de se tromper s'il osoit fixer les bornes des qualités qu'il lui assigne ; le mot *infini* est le terme abstrait et vague dont il se sert pour les caractériser. Il dit que sa puissance est *infinie :* ce qui signifie qu'il ne conçoit pas où son pouvoir peut s'arrêter à la vue des grands effets dont il le fait l'auteur. Il dit que sa bonté, sa sagesse, sa science, sa clémence sont *infinies :* ce qui veut dire qu'il

nes disoit que, si le bœuf ou l'éléphant savoient sculpter ou peindre, ils ne manqueroient pas de représenter la divinité sous leur propre figure, et qu'en cela ils auroient autant de raison que Polyclète ou Phidias, en lui donnant la forme humaine. *Nous voyons,* dit Lamotte le Vayer, *que la théantropie sert de fondement à tout le christianisme.*

ignore jusqu'où ses perfections peuvent aller dans un être dont la puissance surpasse autant la sienne. Il dit que ce dieu est éternel, c'est-à-dire infini pour la durée; parce qu'il ne comprend pas qu'il ait pu commencer ni qu'il puisse jamais cesser d'exister, ce qu'il estime un défaut dans les êtres transitoires qu'il voit se dissoudre et sujets à la mort. Il présume que la cause des effets dont il est témoin est nécessaire, immuable, permanente, et non sujette à changer comme toutes ses œuvres passagères qu'il connoît soumises à la dissolution, à la destruction, au changement de formes. Ce moteur prétendu étant toujours invisible pour l'homme, agissant d'une façon impénétrable et cachée, il croit que, semblable au principe caché qui anime son propre corps, ce dieu est le mobile de l'univers; en conséquence il en fait l'âme, la vie, le principe du mouvement de la nature. Enfin quand, à force de subtiliser, il est parvenu à croire que le principe qui meut son corps est un *esprit*, une substance *immatérielle*, il fait son dieu spirituel ou immatériel; il le fait immense, quoique privé d'étendue; il le fait immuable, quoique ca-

pable de mouvoir la nature, et quoiqu'il le suppose l'auteur de tous les changemens qui se font dans la nature.

L'idée de l'unité de dieu fut une suite de l'opinion que ce dieu étoit l'âme de l'univers: cependant elle ne put être que le fruit tardif des méditations humaines (1). La vue des effets opposés et souvent contradictoires qui s'opéroient dans le monde, dut persuader qu'il devoit y avoir un grand nombre de puissances ou de causes distinctes et indépendantes les unes des autres; les hommes ne purent imaginer que les effets si divers qu'ils voyoient, partissent d'une seule et même cause; ils admirent donc plusieurs causes ou plusieurs dieux agissans sur des principes différens; les uns furent regardés comme des puissances amies, les autres comme des

(1) L'idée de l'unité de dieu, comme on sait, coûta la vie à Socrate. Les Athéniens traitèrent en athée un homme qui ne croyoit qu'un dieu. Platon n'osa pas rompre entièrement avec le polythéisme; il conserva *Vénus* créatrice, *Pallas* déesse du pays, un *Jupiter* tout-puissant. Les chrétiens furent regardés comme des athées par les payens, parce qu'ils n'adoroient qu'un seul dieu.

puissances ennemies du genre humain. Telle est l'origine du dogme, si ancien et si universel, qui suppose dans la nature deux principes ou deux puissances opposées d'intérêts, et perpétuellement en guerre, à l'aide desquelles on crut expliquer ce mélange constant de biens et de maux, de prospérités et d'infortunes, en un mot, ces vicissitudes auxquelles le genre humain est sujet en ce monde. Voilà la source des combats que toute l'antiquité supposa entre des dieux bons et méchans, entre *Osiris* et *Typhon; Orosmade* et *Arimane; Jupiter* et *les Titans; Jehovah* et *Satan*. Cependant, pour leur propre intérêt, les hommes ont toujours promis tout l'avantage de cette guerre à la divinité bienfaisante; celle-ci, selon eux, devoit à la fin rester en possession du champ de bataille; il fut de l'intérêt des hommes que la victoire lui demeurât.

Lors même que les hommes ne reconnurent qu'un seul dieu, ils supposèrent toujours que les différens départemens de la nature étoient par lui confiés à des puissances soumises à ses ordres suprêmes, sur lesquelles le souverain des dieux se déchargeoit des soins

de l'administration du monde. Ces dieux subalternes furent multipliés à l'infini ; chaque homme, chaque ville, chaque contrée eurent leurs divinités locales et tutélaires ; chaque événement heureux ou malheureux eut une cause divine, et fut la suite d'un décret souverain ; chaque effet naturel, chaque opération, chaque passion dépendirent d'une divinité que l'imagination théologique, disposée à voir des dieux partout, et à toujours méconnoître la nature, embellit ou défigura, que la poésie exagéra et anima dans ses peintures, que l'ignorance avide reçut avec empressement et soumission.

Telle est l'origine du polythéisme ; tels sont les fondemens et les titres de la hiérarchie que les hommes établirent entre les dieux, parce qu'ils se sentirent toujours incapables de s'élever jusqu'à l'être incompréhensible qu'ils avoient reconnu pour le souverain unique de la nature, sans jamais en avoir des idées bien distinctes. Telle est la vraie généalogie de ces dieux d'un ordre inférieur, que les peuples placèrent comme des moyennes proportionnelles entr'eux et la cause première de toutes les autres causes.

Chez les Grecs et les Romains, nous voyons en conséquence les dieux partagés en deux classes; les uns appelés les *grands dieux* (1), et formèrent un ordre aristocratique que l'on distingua des *petits dieux*, ou de la foule des divinités payennes. Cependant les premiers comme les derniers furent soumis au *fatum*, c'est-à-dire, au destin, qui n'est visiblement que la nature agissante par des lois nécessaires, rigoureuses, immuables : ce destin fut regardé comme le dieu des dieux même. On voit qu'il n'est autre chose que la nécessité personnifiée, et qu'il y avoit de l'inconséquence dans les payens à fatiguer de leurs

(1) Les Grecs nommoient les grands dieux THEOI CABIOROI, *cabiri*, les Romains les appeloient *dii majorum gentium*, ou *dii consentes*, parce que toutes les nations s'étoient accordées à diviniser les parties les plus frappantes et les plus agissantes de la nature, comme le soleil, le feu, la mer, le temps, etc.; tandis que les autres dieux étoient purement locaux, c'est-à-dire n'étoient révérés que dans des contrées particulières, ou par des particuliers; on sait qu'à Rome chaque citoyen avoit des dieux pour lui tout seul, qu'il adoroit sous le nom de *penates*, de *lares*, etc.

sacrifices et de leurs prières, des divinités qu'ils croyoient soumises elles-mêmes au destin inexorable, dont il ne leur étoit jamais possible d'enfreindre les décrets. Mais les hommes cessent toujours de raisonner dès qu'il est question de leurs notions théologiques.

Ce qui vient d'être dit nous montre encore la source commune d'une foule de puissances mitoyennes subordonnées aux dieux, mais supérieures aux hommes, dont on a rempli l'univers (5). Elles furent vénérées sous les noms de *nymphes*, de *demi-dieux*, d'*anges*, de *démons*, de bons et de mauvais *génies*, d'*esprits*, de *héros*, de *saints*, etc. Ces êtres constituèrent différentes classes de divinités intermédiaires, qui devinrent les objets des espérances et des craintes, des consolations et des frayeurs des mortels; ceux-ci ne les inventèrent que dans l'impossibilité de concevoir l'être incompréhensible qui gouvernoit le

(1) Ce sont les dieux que les Romains nommoient *dii medioxumi ;* ils les regardoient comme des intercesseurs, des médiateurs, des puissances qu'il falloit revérer pour obtenir leurs faveurs ou pour détourner leur colère ou leur malin vouloir.

monde en chef, et dans le désespoir de pouvoir traiter directement avec lui.

Néanmoins, à force de méditer, quelques penseurs sont parvenus à n'admettre dans l'univers qu'une seule divinité, dont la puissance et la sagesse suffisoient pour le gouverner. Ce dieu fut regardé comme le monarque jaloux de la nature; on se persuada que ce seroit l'offenser que de donner des rivaux et des associés au souverain, à qui seul étoient dus les hommages de la terre; on crut qu'il ne pouvoit s'accommoder d'un empire divisé; on supposa qu'un pouvoir infini et qu'une sagesse sans bornes n'avoient besoin ni de partage ni de secours. Ainsi quelques penseurs plus subtils que les autres n'ont admis qu'un seul dieu, et se sont flattés d'avoir fait en cela une découverte très-importante. Cependant, dès le premier pas, leur esprit dut être jeté dans les plus grands embarras par les contrariétés dont il fallut supposer ce dieu l'auteur; en conséquence, on fut forcé d'admettre dans ce dieu monarque des qualités contradictoires, incompatibles, disparates, qui s'excluoient les unes les autres; attendu qu'on lui voyoit produire à chaque instant des effets très-opposés, et

démentir évidemment les qualités qu'on lui avoit assignées. En supposant un dieu, unique auteur de toutes choses, on ne put se dispenser de lui attribuer une bonté, une sagesse, un pouvoir sans limites, d'après ses bienfaits, d'après l'ordre que l'on crut voir régner dans le monde, d'après les effets merveilleux qu'il y opéroit : mais d'un autre côté comment s'empêcher de lui attribuer de la malice, de l'imprudence, du caprice à la vue des désordres fréquens et des maux sans nombre dont le genre humain est si souvent la victime, et dont ce monde est le théâtre ? Comment éviter de le taxer d'imprudence, en le voyant continuellement occupé à détruire ses propres ouvrages ? Comment ne pas soupçonner en lui de l'impuissance, en voyant l'inexécution perpétuelle des projets qu'on lui supposoit ?

On crut trancher ces difficultés en lui créant des ennemis, qui, quoique subordonnés au dieu suprême, ne laissoient pas de troubler son empire et de frustrer ses vues : on en avoit fait un roi ; on lui donna des adversaires qui, malgré leur impuissance, voulurent lui disputer sa couronne. Telle est l'origine de la fable des *Titans* ou des *anges*

rebelles, que leur orgueil fit plonger dans un abîme de misères, et qui furent changés en démons ou génies malfaisans : ceux-ci n'eurent d'autres fonctions que de rendre inutiles les projets du tout-puissant, de séduire et de soulever contre lui les hommes ses sujets (1).

En conséquence de cette fable si ridicule, le monarque de la nature fut perpétuellement aux prises avec les ennemis qu'il s'étoit créés à lui-même; malgré sa puissance infinie, il ne voulut ou ne put totalement les réduire : jamais il n'eut des sujets bien soumis; il fut

(1) La fable des *Titans* ou des *anges rebelles* est très-ancienne et très-répandue dans le monde : elle sert de fondement à la théologie des bramines de l'Indostan, ainsi qu'à celles des prêtres européens. Selon les bramines, tous les corps vivans sont animés par des anges déchus, qui sous ces formes expient leur rébellion. Cette fable, ainsi que celle des *démons*, fait jouer un rôle bien ridicule à la divinité ; en effet elle suppose qu'elle se fait des adversaires pour s'exercer, se tenir en haleine, et pour faire éclater son pouvoir. Cependant ce pouvoir n'éclate aucunement, vu que, suivant les notions théologiques, le *diable* a bien plus d'adhérens que la divinité.

continuellement occupé à lutter, a récompenser ses sujets lorsqu'ils obéissoient à ses lois, à les punir quand ils avoient le malheur d'entrer dans les complots des ennemis de sa gloire. Par une suite de ces idées, empruntées de l'état de guerre où les rois sont presque toujours sur la terre, il se trouva des hommes qui se donnèrent pour des ministres de dieu, qui le firent parler, qui dévoilèrent ses intentions cachées, qui montrèrent la violation de ses lois comme le plus affreux des crimes; les peuples ignorans reçurent ces décrets sans examen; ils ne virent point que c'étoit l'homme et non le dieu qui leur parloit; ils ne sentirent point qu'il devoit être impossible à de foibles créatures d'agir contre le gré d'un dieu que l'on supposoit le créateur de tous les êtres, et qui ne pouvoit avoir d'ennemis dans la nature que ceux qu'il s'étoit lui-même créés. On prétendit que l'homme, malgré sa dépendance propre et la toute-puissance de son dieu, pouvoit l'offenser, étoit capable de le contrarier, de lui déclarer la guerre, de renverser ses desseins, de troubler l'ordre qu'il avoit établi: on supposa que ce dieu, pour

faire sans doute parade de sa puissance, s'étoit fait des ennemis à lui-même afin d'avoir le plaisir de les combattre, sans vouloir ni les détruire ni changer leurs dispositions malheureuses. Enfin, l'on crut qu'il avoit accordé à ses ennemis rebelles, ainsi qu'aux hommes, la liberté de violer ses ordres, d'anéantir ses projets, d'allumer sa bile, de faire taire sa bonté pour aimer sa justice. Dès-lors on regarda tous les biens de cette vie comme des récompenses, et les maux comme des châtimens mérités. Le système de la liberté de l'homme ne semble inventé que pour le mettre à portée d'offenser son dieu, et pour justifier celui-ci du mal qu'il fit à l'homme pour avoir usé de la liberté funeste qu'il lui avoit donnée.

Ces notions ridicules et contradictoires servirent néanmoins de base à toutes les superstitions du monde; toutes ont cru par là rendre compte de l'origine du mal, et indiquer la cause pour laquelle le genre humain éprouvoit des misères. Cependant les hommes ne purent se dissimuler que souvent ils souffroient ici bas sans qu'aucun crime de leur part, sans qu'aucune transgression connue eût provo-

qué la colère de leur dieu ; ils virent que ceux même qui remplissoient le plus fidèlement ses ordres prétendus, étoient souvent enveloppés dans une ruine commune avec les téméraires violateurs de ses loix. Accoutumés à plier sous la force, à la regarder comme donnant des droits, à trembler sous leurs souverains terrestres, à leur supposer la faculté d'être iniques, à ne jamais leur disputer leur titres, à ne point critiquer la conduite de ceux qui ont la puissance en main, les hommes osèrent encore bien moins critiquer la conduite de leur dieu ou l'accuser d'une cruauté non motivée. D'ailleurs les ministres du monarque céleste inventèrent des moyens de le disculper, et de faire retomber sur les hommes eux-mêmes la cause des maux ou des châtimens qu'ils éprouvoient ; en conséquence de la liberté qu'ils prétendirent avoir été donnée aux créatures, ils supposèrent que l'homme avoit péché, que sa nature s'étoit pervertie, que toute la race humaine portoit la peine encourue par les fautes de ses ancêtres, dont le monarque implacable se vengeoit encore sur leur innocente postérité. On trouva cette vengeance très-légiti-

me, parce que, d'après des préjugés honteux, les hommes proportionnent bien plus les châtimens à la puissance et à la dignité de l'offensé, qu'à la grandeur ou à la réalité de l'offense. En conséquence de ce principe on pensa qu'un dieu avoit indubitablement le droit de venger, sans mesure et sans terme, les outrages faits à sa majesté divine. En un mot, l'esprit théologique se mit à la torture pour trouver les hommes coupables, et pour disculper la divinité des maux que la nature leur fait nécessairement éprouver. On inventa mille fables pour rendre raison de la façon dont le mal étoit entré dans ce monde; et les vengeances du ciel parurent toujours très-motivées, parce que l'on crut que les fautes commises contre un être infiniment grand et puissant, devoient être infiniment punies.

D'ailleurs on voyoit que les puissances de la terre, même quand elles commettent les injustices les plus criantes, ne souffrent point qu'on les taxe d'être injustes, qu'on doute de leur sagesse, qu'on murmure de leur conduite. On se garda donc bien d'accuser d'injustice le despote de l'univers, de douter de ses

droits, de se plaindre de ses rigueurs; on crut qu'un dieu pouvoit tout se permettre contre les foibles ouvrages de ses mains, qu'il ne devoit rien à ses foibles créatures, qu'il étoit en droit d'exercer sur elles un empire absolu et illimité. C'est ainsi qu'en usent les tyrans de la terre, et leur conduite arbitraire servit de modèle à celle que l'on prêta à la divinité; ce fut sur leur façon absurde et déraisonnable de gouverner qu'on fit à dieu une jurisprudence particulière. D'où l'on voit que les plus méchans des hommes ont servi de modèles à Dieu, et que le plus injuste des gouvernemens fut le modèle de son administration divine. Malgré sa cruauté et sa déraison, l'on ne cessa jamais de le dire très-juste et rempli de sagesse.

Les hommes en tout pays ont adoré des dieux bizarres, injustes, sanguinaires, implacables dont jamais ils n'osèrent examiner les droits. Ces dieux furent partout cruels, dissolus, partiaux; ils ressemblèrent à ces tyrans effrénés, qui se jouent impunément de leurs sujets malheureux, trop foibles ou trop aveugles pour leur résister ou pour se soustraire au joug qui les accable.

C'est un dieu de cet affreux caractère que même aujourd'hui l'on nous fait adorer ; le dieu des chrétiens, comme ceux des Grecs et des Romains, nous punit en ce monde, et nous punira dans l'autre, des fautes dont la nature qu'il nous a donnée, nous à rendus susceptibles. Semblable à un monarque enivré de son pouvoir, il fait une vaine parade de sa puissance, et ne paroît occupé que du plaisir puéril de montrer qu'il est le maître et qu'il n'est soumis à aucunes lois. Il nous punit pour ignorer son essence inconcevable et ses volontés obscures. Il nous punit des transgressions de nos pères ; ses caprices despotiques décident de notre sort éternel ; c'est d'après ses décrets fatals que nous devenons ses amis ou ses ennemis, en dépit de nous-mêmes : il ne nous fait libres que pour avoir le plaisir barbare de nous châtier de l'abus nécessaire que nos passions ou nos erreurs nous font faire de notre liberté. Enfin la théologie nous montre dans tous les âges les mortels punis pour des fautes inévitables et nécessaires, et comme les jouets infortunés d'un dieu tyrannique et méchant (1).

(1) La théologie payenne ne montroit aux peu

C'est sur ces notions déraisonnables que les théologiens par toute la terre ont fondé les cultes que les hommes devoient rendre à la divinité, qui, sans être liée envers eux, avoit le droit de les lier eux-mêmes : son pouvoir suprême la dispensa de tout devoir

ples, dans la personne de leurs dieux, que des hommes dissolus, injustes, adultères, vindicatifs, punissant avec rigueur des crimes nécessaires et prédits par les oracles. La théologie judaïque et chrétienne nous montre un dieu partial qui choisit ou rejette, qui aime ou qui hait suivant son caprice; en un mot, un tyran qui se joue de ses créatures; qui punit en ce monde tout le genre humain pour la faute d'un seul homme ; qui *prédestine* le plus grand nombre des mortels à être ses ennemis, afin de les punir pendant l'éternité, pour avoir reçu de lui la liberté de se déclarer contre lui. Toutes les religions du monde ont pour base la toute-puissance de dieu sur l'homme, le despotisme de dieu sur l'homme, et la déraison divine. De là parmi les chrétiens le dogme du *péché originel;* de là les opinions théologiques sur la grâce, sur la nécessité d'un médiateur ; en un mot, de là cet océan d'absurdités dont la théologie chrétienne est remplie. Il paroît en général qu'un dieu raisonnable ne conviendroit nullement aux intérêts des prêtres.

envers ses créatures; elles s'obstinèrent à se regarder comme coupables, toutes les fois qu'elles éprouvèrent des calamités. Ne soyons donc point étonnés si l'homme religieux fut dans des frayeurs et des transes continuelles; l'idée de dieu lui rappela sans cesse celle d'un tyran impitoyable, qui se faisoit un jeu du malheur de ses sujets: ceux-ci, même sans le savoir, pouvoient à chaque instant encourir sa disgrâce; cependant ils n'osèrent jamais le taxer d'injustice, parce qu'ils crurent que la justice n'étoit point faite pour régler les actions d'un monarque tout-puissant que son rang élevé mettoit infiniment au-dessus de l'espèce humaine, tandis que néanmoins on s'étoit imaginé qu'il avoit formé l'univers uniquement pour elle.

C'est donc faute de regarder les biens et les maux comme des effets également nécessaires; c'est faute de les attribuer à leurs véritables causes, que les hommes se sont créé des causes fictives, des divinités malfaisantes, dont rien ne put les désabuser. Cependant en considérant la nature, ils auroient pu voir que le mal physique est une suite nécessaire des pro-

priétés particulières à quelques êtres ; ils auroient reconnu que les pestes, les contagions, les maladies sont dues à des causes physiques, à des circonstances particulières, à des combinaisons qui, quoique très-naturelles, sont funestes à leur espèce, et ils auroient cherché dans la nature elle-même les remèdes propres à diminuer ou faire cesser les effets qui les faisoient souffrir. Ils auroient vu pareillement que le mal moral n'étoit qu'une suite nécessaire de leurs mauvaises institutions ; que ce n'étoit point aux dieux du ciel, mais à l'injustice des princes de la terre, qu'étoient dus les guerres, les disettes, les famines, les revers, les calamités, les vices et les crimes dont ils gémissent si souvent. Ainsi, pour écarter ces maux, ils n'eussent point inutilement étendu leurs mains tremblantes vers des fantômes incapables de les soulager, et qui ne sont point les auteurs de leurs peines ; ils eussent cherché dans une administration plus sensée, dans des lois plus équitables, dans des institutions plus raisonnables, les remèdes à ces infortunes, qu'ils attribuent faussement à la vengeance d'un

dieu, qu'on leur peint comme un tyran, en même temps qu'on leur défend de douter de sa justice et de sa bonté.

En effet, on ne cesse de répéter aux hommes que leur dieu est infiniment bon, qu'il ne veut que le bien de ses créatures, qu'il n'a tout fait que pour elles. Malgré ces assurances si flatteuses, l'idée de sa méchanceté sera nécessairement la plus forte ; elle est bien plus propre à fixer l'attention des mortels que celle de sa bonté : cette idée noire est toujours celle qui se présente la première à l'esprit, toutes les fois qu'il s'occupe de la divinité. L'idée du mal fait nécessairement sur l'homme une impression bien plus vive que celle du bien ; par conséquent le dieu bienfaisant sera toujours éclipsé par le dieu redoutable. Ainsi, soit qu'on admette plusieurs divinités opposées d'intérêts, soit qu'on ne reconnoisse qu'un seul monarque dans l'univers ; le sentiment de la crainte l'emportera nécessairement sur celui de l'amour ; on n'adore le dieu bon que pour l'empêcher d'exercer ses caprices, ses fantaisies, sa malice ; c'est toujours l'inquiétude et la terreur qui mettent l'homme à ses pieds : c'est sa rigueur et sa sévérité qu'il

cherche à désarmer. En un mot, quoique partout l'on nous assure que la divinité est remplie de miséricorde, de clémence, de bonté, c'est toujours à un génie malfaisant, à un maître capricieux, à un démon redouté à qui l'on rend partout des hommages serviles et un culte dicté par la crainte.

Ces dispositions n'ont rien qui doive nous surprendre ; nous ne pouvons sincèrement accorder notre confiance et notre amour qu'à ceux en qui nous trouvons une volonté permanente de nous faire du bien ; dès que nous avons lieu de soupçonner en eux la volonté, le pouvoir ou le droit de nous nuire, leur idée nous afflige, nous les craignons et nous prenons de la défiance contr'eux ; nous les haïssons au fond du cœur, même sans oser nous l'avouer. Si la divinité doit être regardée comme la source commune des biens et des maux qui arrivent en ce monde ; si elle a tantôt la volonté de rendre les hommes heureux et tantôt celle de les plonger dans la misère ou de les punir avec rigueur ; les hommes doivent nécessairement redouter ses caprices ou sa sévérité, et en être bien plus occupés que sa bienfaisance, qu'ils voient se

démentir si souvent. Ainsi l'idée de leur monarque céleste doit toujours les inquiéter ; la sévérité de ses jugemens doit les faire trembler bien plus que ses bienfaits ne peuvent les consoler ou les rassurer.

Si l'on fait attention à cette vérité, on sentira pourquoi toutes les nations de la terre ont tremblé devant les dieux et leur ont rendu des cultes bizarres, insensés, lugubres et cruels ; ils les ont servis comme des despotes peu d'accord avec eux-mêmes, ne connoissant d'autres règles que leurs fantaisies, tantôt favorables, et plus souvent nuisibles à leurs sujets, en un mot, comme des maîtres inconstans, moins aimables par leurs bienfaits, que redoutables par leurs châtimens, par leur malice, par leurs rigueurs, que l'on n'osa jamais trouver injustes ou excessives. Voilà pourquoi nous voyons les adorateurs d'un dieu, que l'on montre sans cesse comme le modèle de la bonté, de l'équité de toutes les perfections, se livrer aux plus cruelles extravagances contr'eux-mêmes, dans la vue de se punir, et de prévenir la vengeance céleste, et commettre contre les autres les crimes les plus affreux, quand ils croient par

là désarmer la colère, appaiser la justice et rappeler la clémence de leur dieu. Tous les systèmes religieux des hommes, leurs sacrifices, leurs prières, leurs pratiques et leurs cérémonies n'ont eu jamais pour objet que de détourner la fureur de la divinité, de prévenir ses caprices et d'exciter en elle le sentiment de la bonté, dont on la voyoit se départir à tout moment. Tous les efforts, toutes les subtilités de la théologie n'ont eu pour but que de concilier dans le souverain de la nature, les idées discordantes qu'elle avoit elle-même fait naître dans l'esprit des mortels. L'on pourroit justement la définir l'art de composer des chimères en combinant ensemble des qualités impossibles à concilier.

CHAPITRE III.

Idées confuses et contradictoires de la théologie.

Tout ce qui vient d'être dit, nous prouve que, malgré tous les efforts de leur imagina-

tion, les hommes n'ont jamais pu s'empêcher de puiser dans leur propre nature les qualités qu'ils ont assignées à l'être qui gouvernoit l'univers. Nous avons déjà entrevu les contradictions nécessairement résultantes du mélange incompatible de ces qualités humaines, qui ne peuvent convenir à un même sujet, vu qu'elles se détruisent les unes les autres : les théologiens eux-mêmes ont senti les difficultés insurmontables que leur divinité présentoit à la raison ; ils ne purent s'en tirer qu'en défendant de raisonner, qu'en déroutant les esprits, qu'en embrouillant de plus en plus les idées déjà si confuses et si discordantes qu'ils donnoient de leur dieu ; par ce moyen ils l'enveloppèrent de nuages, ils le rendirent inaccessible, et ils devinrent les maîtres d'expliquer à leur fantaisie les voies de l'être énigmatique qu'ils faisoient adorer. Pour cet effet, ils l'exagérèrent de plus en plus ; ni le temps, ni l'espace, ni la nature entière ne purent contenir son immensité, tout en lui devint un mystère impénétrable. Quoique l'homme dans l'origine eût emprunté de lui-

même les couleurs et les traits primitifs dont il composa son dieu ; quoiqu'il en eût fait un monarque puissant, jaloux, vindicatif, qui pouvoit être injuste sans blesser sa justice, en un mot, semblable aux princes les plus pervers ; la théologie, à force de rêveries, perdit, comme on a dit, la nature humaine de vue, et pour rendre la divinité plus différente de ses créatures, elle lui assigna en outre des qualités si merveilleuses, si étranges, si éloignées de tout ce que notre esprit peut concevoir, qu'elle s'y perdit elle-même ; elle se persuada, sans doute que, par là même, ces qualités étoient divines ; elle les crut dignes de dieu, parce que nul homme ne put s'en faire aucune idée. On parvint à persuader aux hommes qu'il falloit croire ce qu'ils ne pouvoient concevoir ; qu'il falloit recevoir avec soumission des systèmes improbables et des conjectures contraires à la raison ; que cette raison étoit le sacrifice le plus agréable que l'on pût faire à un maître fantasque, qui ne vouloit pas que l'on fît usage de ses dons. En un mot, on fit croire aux mortels qu'ils n'étoient pas faits pour comprendre la chose

la plus importante pour eux (1). D'un autre côté, l'homme se persuada que les attributs gigantesques et vraiment incompréhensibles que l'on assignoit à son monarque céleste, mettoient entre lui et ses esclaves un intervalle assez grand, pour que ce maître superbe ne fût point offensé de la comparaison; il se promit que son despote orgueilleux lui sauroit gré des efforts qu'il feroit pour le rendre plus grand, plus merveilleux, plus puissant, plus arbitraire, plus inaccessible aux regards de ses foibles sujets. Les hommes sont toujours dans l'idée que ce qu'ils ne peuvent concevoir est bien plus noble et plus respectable que ce qu'ils sont à portée de comprendre : ils s'imaginent que leur dieu, comme les tyrans, ne veut point être vu de trop près.

Ce sont ces préjugés qui paroissent avoir

(1) Il est évident que toute religion est fondée sur le principe absurde, que l'homme est obligé de croire fermement ce qu'il est dans l'impossibilité la plus totale de comprendre. Suivant les notions de la théologie même, l'homme par sa nature doit être dans une *ignorance invincible* relativement à dieu.

fait éclore ces qualités merveilleuses, ou plutôt inintelligibles, que la théologie prétendit convenir exclusivement au souverain du monde. L'esprit humain, que son ignorance invincible et ses craintes réduisoient au désespoir, enfanta les notions obscures et vagues dont il orna son dieu; il crut ne pouvoir lui déplaire, pourvu qu'il le rendît totalement incommensurable ou impossible à comparer avec ce qu'il connoît de plus sublime et de plus grand. De là cette foule d'attributs négatifs, dont des rêveurs ingénieux ont successivement embelli le fantôme de la divinité, afin d'en former un être distingué de tous les autres, ou qui n'eût rien de commun avec ce que l'esprit humain a la faculté de connoître.

Les attributs théologiques ou métaphysiques de dieu ne sont en effet que de pures négations des qualités qui se trouvent dans l'homme, ou dans tous les êtres qu'il connoît: ces attributs supposent la divinité exempte de ce qu'il nomme en lui-même, ou dans tous les êtres qui l'entourent, des foiblesses et des imperfections. Dire que *dieu est infini*, c'est, comme on a déjà pu le voir, affirmer qu'il n'est point, comme l'homme, ou comme tous les

êtres que nous connoissons, circonscrit par les bornes de l'espace (1). Dire que dieu est *éternel*, signifie qu'il n'a point eu, comme nous, ou comme tout ce qui existe, un commencement, et qu'il n'aura point de fin; dire que dieu est *immuable*, c'est prétendre qu'il n'est point, comme nous, ou comme tout ce qui nous environne, sujet au changement. Dire que dieu est *immatériel*, c'est avancer que sa substance ou son essence est d'une nature que nous ne concevons point, mais

(1) Hobbes dit que *tout ce que nous imaginons est fini, et qu'ainsi le mot* INFINI *ne peut former aucune idée ni aucune notion.*

(V. LEVIATHAN, CAP. III.)

Un théologien parle sur le même ton : « Le mot » même *infini* confond, dit-il, nos idées sur dieu, » et rend le plus parfait des êtres parfaitement » inconnu pour nous : car le mot *infini* n'est » qu'une négation, qui signifie ce qui n'a ni fin, » ni limites, ni mesure, et par conséquent ce » qui n'a point de nature positive et déterminée, » et partant rien du tout ». Il ajoute qu'il n'y a que l'habitude qui ait fait adopter ce mot, qui sans cela nous paroîtroit vide de sens et une contradiction. (V. *Sherlock Vindic. of trinity*, pag. 77.)

qui doit être dès-lors totalement différente de tout ce que nous connoissons.

C'est de l'amas confus de ces qualités négatives que résulte le dieu théologique, ce tout métaphysique dont il sera toujours impossible à l'homme de se faire aucune idée. Dans cet être abstrait tout est infinité, immensité, spiritualité, omniscience, ordre, sagesse, intelligence, puissance sans bornes. En combinant ces mots vagues ou ces modifications, l'on crut faire quelque chose ; on étendit ces qualités par la pensée, et l'on crut avoir fait un dieu, tandis qu'on ne fit qu'une chimère. On s'imagina que ces perfections ou qualités devoient convenir à ce dieu, parce qu'elles ne conviennent à rien de ce que nous connoissons; on crut qu'un être incompréhensible devoit avoir des qualités inconcevables : voilà les matériaux dont la théologie se sert pour composer le fantôme inexplicable devant lequel elle ordonne au genre humain de tomber à genoux.

Néanmoins un être si vague, si impossible à concevoir ou à définir, si éloigné de tout ce que les hommes peuvent connoître ou sentir, n'est guère propre à fixer leurs regards

inquiets ; leur esprit a besoin d'être arrêté par des qualités qu'il soit à portée de connoître et de juger. Ainsi après avoir subtilisé ce dieu métaphysique, et l'avoir rendu en idée si différent de tout ce qui agit sur les sens, la théologie se trouve forcée de le rapprocher de l'homme dont elle l'avoit tant éloigné ; elle en refait un homme par les qualités *morales* qu'elle lui assigne ; elle sent que sans cela on ne pourroit persuader aux mortels qu'il puisse y avoir des rapports entr'eux et l'être vague, aérien, fugitif, incommensurable qu'on leur fait adorer ; elle s'aperçoit que ce dieu merveilleux n'est propre qu'à exercer l'imagination de quelques penseurs dont le cerveau s'est accoutumé à travailler sur des chimères ou à prendre des mots pour des réalités : enfin elle voit qu'il faut au plus grand nombre des enfans matériels de la terre, un dieu plus analogue à eux, plus sensible, plus connoissable. En conséquence la divinité, malgré son essence ineffable ou divine, est revêtue de qualités humaines, et l'on ne sentit jamais leur incompatibilité avec un être que l'on avoit fait essentiellement différent de l'homme, et qui ne peut

par conséquent avoir ses propriétés ni être modifié comme lui. L'on ne vit point qu'un dieu immatériel et dépourvu d'organes corporels ne pouvoit ni agir ni penser comme un être matériel, que son organisation particulière rend susceptible des qualités, des sentimens, des volontés, des vertus que nous trouvons en lui. La nécessité de rapprocher dieu de ses créatures a fait passer sur ces contradictions palpables, et la théologie s'obstine toujours à lui attribuer des qualités que l'esprit humain tenteroit vainement de concevoir ou de concilier. Selon elle, un pur esprit est le moteur du monde matériel; un être immense peut remplir l'espace sans en exclure pourtant la nature; un être immuable est la cause des changemens continuels qui s'opèrent dans le monde; un être tout-puissant ne peut empêcher le mal qui lui déplaît; la source de l'ordre est forcée de permettre le désordre; en un mot, les qualités merveilleuses du dieu théologique sont à chaque instant démenties.

Nous ne trouvons pas moins de contradictions et d'incompatibilités dans les perfections ou qualités humaines qu'on a cru devoir lui

attribuer, pour que l'homme s'en fît une idée. Ces qualités, que l'on nous dit que dieu possède *éminemment*, se démentent à chaque instant. On nous assure qu'il est bon: la bonté est une qualité connue, vu qu'elle se rencontre dans quelques êtres de notre espèce; nous désirons surtout la trouver dans ceux de qui nous dépendons: on prétend que la bonté de dieu se montre dans toutes ses œuvres; cependant nous ne donnons le titre de bon qu'à ceux d'entre les hommes dont les actions ne produisent sur nous que des effets que nous approuvons; le maître de la nature a-t-il donc cette bonté? N'est-il pas l'auteur de toutes choses? Dans ce cas ne sommes-nous pas forcés de lui attribuer également les douleurs de la goutte, les ardeurs de la fièvre, les contagions, les famines, les guerres qui désolent l'espèce humaine? lorsque je suis en proie aux douleurs les plus aiguës, lorsque je languis dans l'indigence et les infirmités, lorsque je gémis sous l'oppression, où est la bonté de dieu pour moi? Lorsque des gouvernemens négligens ou pervers produisent et multiplient la misère, la stérilité, la dépopulation et les ravages dans ma patrie,

où est la bonté de dieu pour elle? Lorsque des révolutions terribles, des déluges, des tremblemens de terre, bouleversent une grande partie du globe que j'habite, où est la bonté de ce dieu, où est le bel ordre que sa sagesse a mis dans l'univers? Comment démêler les preuves de sa providence bienfaisante, lorsque tout semble annoncer qu'elle se joue de l'espèce humaine? Que penser de la tendresse d'un dieu, qui nous afflige, qui nous éprouve, qui se plaît à contrister ses enfans? Que deviennent ces *causes finales,* si faussement snpposées, et qu'on nous donne comme les preuves les plus fortes de l'existence d'un dieu sage et tout-puissant, qui néanmoins ne peut conserver son ouvrage qu'en le détruisant, et qui n'a pu tout d'un coup lui donner le degré de perfection et de consistance dont il étoit susceptible? On nous assure que dieu n'a créé l'univers que pour l'homme, qu'il a voulu que sous lui il fût roi de la nature. Foible monarque! dont un grain de sable, dont quelques atomes de bile, dont quelques humeurs déplacées détruisent l'existence et le règne, tu prétends qu'un dieu bon a tout fait pour toi? Tu veux

que la nature entière soit ton domaine et tu ne peux te défendre contre les plus légers de ses coups! tu te fais un dieu pour toi tout seul, tu supposes qu'il veille à ta conservation, tu crois qu'il s'occupe de ton bonheur, tu t'imagines qu'il a tout créé pour toi; et d'après ces idées présomptueuses tu prétends qu'il est bon! Ne vois-tu pas qu'à chaque instant sa bonté pour toi se dément? Ne vois-tu pas que ces bêtes que tu crois soumises à ton empire dévorent souvent tes semblables, que le feu les consume, que l'océan les engloutit, que ces élémens dont tu admires l'ordre, les rendent les victimes de leurs affreux désordres? Ne vois-tu pas que cette force que tu appelles ton dieu, que tu prétends ne travailler que pour toi, que tu supposes uniquement occupée de ton espèce, flattée de tes hommages, touchée de tes prières, ne peut être appelée bonne, puisqu'elle agit nécessairement? En effet, même dans tes idées, ce dieu est une cause universelle, qui doit songer au maintien du grand tout dont tu l'as si follement distingué? Cet être n'est-il donc pas, selon toi-même, le dieu de la nature, le dieu des mers, des fleuves, des

montagnes, de ce globe où tu n'occupes qu'une si petite place, de tous ces autres globes que tu vois rouler dans l'espace autour du soleil qui t'éclaire ? Cesse donc de t'obstiner à ne voir que toi seul dans la nature ; ne te flatte pas que le genre humain, qui se renouvelle et disparoît comme les feuilles des arbres, puisse absorber tous les soins et la tendresse de l'agent universel, qui, selon toi, règle les destins de toutes choses.

Qu'est-ce que la race humaine comparée à la terre ? Qu'est-ce que cette terre comparée au soleil ? Qu'est-ce que notre soleil comparé à cette foule de soleils qui, à des distances immenses, remplissent la voûte du firmament, non pour réjouir tes regards, non pour exciter ton admiration, comme tu te l'imagines, mais pour occuper la place que la nécessité leur assigne. O homme foible et vain ! remets-toi donc à ta place ; reconnois partout les effets de la nécessité ; reconnois dans tes biens et tes maux les différentes façons d'agir des êtres doués de propriétés diverses dont la nature est l'assemblage, et ne suppose plus à son prétendu moteur une bonté ou une malice incompatibles, des qua-

lités humaines, des idées et des vues qui n'existent qu'en toi-même.

En dépit de l'expérience, qui dément à chaque instant les vues bienfaisantes que les hommes supposent à leur dieu, ils ne cessent de l'appeler bon : lorsque nous nous plaignons des désordres et des calamités, dont nous sommes si souvent les victimes et les témoins, on nous assure que ces maux ne sont qu'apparens ; on nous dit que si notre esprit borné pouvoit sonder les profondeurs de la sagesse divine et les trésors de sa bonté, nous verrions toujours les plus grands biens résulter de ce que nous appelons des maux. Malgré ces réponses frivoles, nous ne pouvons jamais trouver du bien que dans les objets qui nous affectent d'une façon favorable à notre existence actuelle ; nous serons toujours forcés de trouver du désordre et du mal dans tout ce qui nous affectera, même en passant, d'une façon douloureuse ; si dieu est l'auteur des causes qui produisent en nous ces deux façons de sentir si opposées, nous serons obligés d'en conclure qu'il est tantôt bon et tantôt méchant ; à moins qu'on ne voulût convenir qu'il n'est ni l'un ni l'autre, et qu'il agit né-

cessairement. Un monde où l'homme éprouve tant de maux, ne peut être soumis à un dieu parfaitement bon ; un monde où l'homme éprouve tant de biens, ne peut être gouverné par un dieu méchant. Il faut donc admettre deux principes également puissans, opposés l'un à l'autre, ou bien il faut convenir que le même dieu est alternativement bon et méchant ; ou enfin il faut avouer que ce dieu ne peut agir autrement qu'il ne fait ; dans ce cas ne seroit-il pas inutile de l'adorer ou de le prier? vu qu'il ne seroit alors que le *destin*, la nécessité des choses ; ou du moins, il seroit soumis aux règles invariables qu'il se seroit imposées à lui-même.

Pour justifier ce dieu des maux qu'il fait éprouver au genre humain, on nous dit qu'il est juste, et que ces maux sont des châtimens qu'il inflige pour les injures qu'il a reçues des hommes. Ainsi l'homme a le pouvoir de faire souffrir son dieu ! mais pour offenser quelqu'un, il faut supposer des rapports entre nous et celui que nous offensons : quels sont les rapports qui peuvent subsister entre les foibles mortels et l'être infini qui a créé le monde? Offenser quelqu'un, c'est

diminuer la somme de son bonheur, c'est l'affliger, c'est le priver de quelque chose, c'est lui faire éprouver un sentiment douloureux. Comment est-il possible que l'homme puisse altérer le bien-être du souverain tout-puissant de la nature, dont le bonheur est inaltérable? Comment les actions physiques d'un être matériel peuvent-elles influer sur une substance immatérielle, et lui faire éprouver des sentimens incommodes? Comment une foible créature, qui a reçu de dieu son être, son organisation, son tempérament, d'où résultent ses passions, sa façon d'agir et de penser, peut-elle agir contre le gré d'une force irrésistible, qui ne consent jamais au désordre ou au péché?

D'un autre côté la justice, d'après les seules idées que nous puissions nous en former, suppose une disposition permanente de rendre à chacun ce qui lui est dû; or la théologie nous répète sans cesse que dieu ne nous doit rien; que les biens qu'il nous accorde sont des effets gratuits de sa bonté, et que, sans blesser son équité, il peut disposer à son gré des ouvrages de ses mains, et même les plonger, s'il lui plaisoit, dans l'abîme de

la misère. Mais en cela je ne vois pas l'ombre de la justice ; je n'y vois que la plus affreuse des tyrannies ; j'y trouve l'abus le plus révoltant de la puissance. En effet ne voyons-nous pas l'innocence souffrir, la vertu dans les larmes, le crime triomphant et récompensé sous l'empire de ce dieu dont on vante la justice (1) ? Ces maux sont passagers, dites-vous, ils n'auront qu'un temps. A la bonne heure ! mais votre dieu est donc injuste au moins pour quelque temps ? C'est, direz-vous, pour leur bien qu'il châtie ses amis. Mais, s'il est bon, comment peut-il consentir à les

(1) *Dies deficiet, si velim numerare quibus bonis malè evenerit ; nec minus si commemorem quibus malis optimè.*

(Cicer. de Nat. Deor., Lib. 5.)

Si un roi vertueux possédoit l'anneau de *Gygès*, c'est-à-dire avoit la faculté de se rendre invisible, ne s'en serviroit-il pas pour remédier aux abus, pour récompenser les bons, pour prévenir les complots des méchans, en un mot, pour faire régner l'ordre et le bonheur dans ses états ? Dieu est un monarque invisible et tout-puissant ; cependant ses états sont le théâtre du crime et du désordre, il ne remédie à rien.

laisser souffrir, même pour un temps? S'il sait tout, qu'a-t-il besoin d'éprouver ses favoris dont il n'a rien à craindre? S'il est vraiment tout-puissant, ne pourroit-il pas leur épargner ces infortunes passagères et leur procurer tout d'un coup une félicité durable? Si sa puissance est inébranlable, qu'a-t-il besoin de s'inquiéter des vains complots que l'on voudroit faire contre lui?

Quel est l'homme rempli de bonté et d'humanité qui ne désirât de tout son cœur de rendre ses semblables heureux? Si dieu surpasse en bonté tous les êtres de l'espèce humaine, pourquoi ne fait-il point usage de sa puissance infinie pour les rendre tous heureux? Cependant nous voyons que sur la terre presque personne n'a lieu d'être satisfait de son sort. Contre un mortel qui jouit, on en voit des millions qui souffrent; contre un riche qui vit dans l'abondance, il est des millions de pauvres qui manquent du nécessaire; des nations entières gémissent dans l'indigence pour satisfaire les passions de quelques princes, de quelques grands, que toutes leurs vexations ne rendent pas plus fortunés pour cela. En un mot, sous un dieu tout-puissant, dont

la bonté n'a point de bornes, la terre est partout arrosée des larmes des misérables. Que répond-on à tout cela? On nous dit froidement que *les jugemens de Dieu sont impénétrables*. En ce cas, demanderai-je, de quel droit voulez-vous en raisonner? Sur quel fondement lui attribuez-vous une vertu que vous ne pouvez point pénétrer? Quelle idée vous formez-vous d'une justice qui ne ressemble jamais à celle de l'homme?

On nous dit que la justice de dieu est balancée par sa clémence, sa miséricorde et sa bonté. Mais qu'entendons-nous par clémence? N'est-elle pas une dérogation aux règles sévères d'une justice exacte et rigoureuse, qui fait que l'on remet à quelqu'un le châtiment qu'il avoit mérité? Dans un prince, la clémence est ou une violation de la justice, ou l'exemption d'une loi trop dure. Les lois d'un dieu infiniment bon, équitable et sage peuvent-elles donc être trop sévères; et s'il est vraiment immuable, peut-il y déroger un instant? Nous approuvons néanmoins la clémence dans un souverain, quand sa trop grande facilité ne devient pas nuisible à la société; nous l'estimons, parce qu'elle an-

nonce en lui de l'humanité, de la douceur, une âme compatissante et noble ; qualités que dans nos maîtres nous préférons à la rigueur, à la dureté, à l'inflexibilité. D'ailleurs les lois humaines sont défectueuses: elles sont souvent trop sévères ; elles ne peuvent prévoir toutes les circonstances et tous les cas ; les châtimens qu'elles décernent ne sont pas toujours justes et proportionnés aux délits. Il n'en est point ainsi des lois d'un dieu que nous supposons parfaitement juste et sage ; ses lois doivent être si parfaites, que jamais elles ne puissent souffrir d'exceptions ; la divinité ne peut, par conséquent, jamais y déroger sans blesser son immuable équité.

La vie future fut inventée pour mettre à couvert la justice de la divinité, et pour la disculper des maux que souvent elle fait éprouver, en ce monde, à ses plus grands favoris : c'est là, nous dit-on, que le monarque céleste doit procurer à ses élus un bien-être inaltérable, qu'il leur avoit refusé sur la terre; c'est-là qu'il dédommagera ceux qu'il aime des injustices passagères, des épreuves affligeantes qu'il leur avoit fait supporter ici bas. Cependant cette invention est-elle faite pour

nous donner des idées bien claires et bien propres à justifier la providence? Si dieu ne doit rien à ses créatures, sur quel fondement pourroient-elles attendre dans l'avenir un bonheur plus réel et plus constant que celui dont elles jouissent à présent? Ce sera, dit-on, fondé sur ses promesses, contenu dans ses oracles révélés. Mais est-il bien sûr que ces oracles sont émanés de lui? D'un autre côté le système de l'autre vie ne justifie pas ce dieu d'une injustice au moins passagère; or une injustice, même passagère, ne détruit-elle point l'immutabilité que l'on attribue à la divinité? Enfin un être tout-puissant, que l'on fait l'auteur de toutes choses, n'est-il pas lui-même la cause première ou le complice des offenses qu'on lui fait? N'est-il pas le véritable auteur du mal ou du péché qu'il permet, tandis qu'il pourroit l'empêcher; et dans ce cas peut-il avec justice punir ceux qui s'en rendent coupables?

L'on entrevoit déjà la foule des contradictions et des hypothèses extravagantes auxquelles les attributs que la théologie prête à son dieu, doivent nécessairement donner lieu. Un être revêtu à la fois de tant de qualités

discordantes sera toujours indéfinissable, ne présentera que des notions qui se détruisent les unes les autres, et il sera par conséquent un être de raison. Ce dieu a, dit-on, créé le ciel, la terre et tous les êtres qui les habitent en vue de sa propre gloire. Mais un monarque supérieur à tous les êtres, qui n'a point de rivaux ni d'égaux dans la nature, qui ne peut être comparé à aucunes de ses créatures, peut-il être animé du désir de la gloire ? Peut-il craindre d'être avili aux yeux de ses semblables ? a-t-il besoin de l'estime, des hommages, de l'admiration des hommes? L'amour de la gloire n'est en nous que le désir de donner à nos semblables une haute idée de nous-mêmes ; cette passion est louable, lorsqu'elle nous détermine à faire des choses utiles et grandes ; mais, plus souvent encore elle n'est qu'une foiblesse attachée à notre nature, elle n'est qu'un désir de nous distinguer des êtres avec qui nous nous comparons. Le dieu dont on nous parle doit être exempt de cette passion : il n'a point de semblables, il n'a point d'émules, il ne peut s'offenser des idées que l'on a de lui, sa puissance ne peut souffrir aucune diminution, rien ne peut

troubler son éternelle félicité ; ne faut-il pas en conclure qu'il ne peut-être ni susceptible de désirer la gloire, ni sensible aux louanges et à l'estime des hommes? Si ce dieu est jaloux de ses prérogatives, de ses titres, de son rang, de sa gloire, pourquoi souffre-t-il que tant d'hommes puissent l'offenser? pourquoi permet-il que tant d'autres aient de lui des opinions si défavorables? pourquoi s'en trouve-t-il quelques-uns qui ont la témérité de lui refuser l'encens dont son orgueil est si flatté? Comment permet-il qu'un mortel comme moi ose attaquer ses droits, ses titres, son existence même? C'est pour te punir, dites-vous, d'avoir abusé de ses grâces. Mais pourquoi permet-il que j'abuse de ses grâces? ou pourquoi les grâces qu'il me donne ne sont-elles pas suffisantes pour me faire agir selon ses vues? C'est qu'il t'a fait libre. Pourquoi m'a-t-il accordé une liberté dont il pouvoit prévoir que je pourrois abuser? Est-ce donc un présent bien digne de sa bonté qu'une faculté qui me met à portée de pouvoir braver sa toute-puissance, de lui débaucher ses adorateurs, de me rendre moi-même éternellement malheureux? N'eût-il pas été plus avantageux

pour moi de n'être jamais né, ou du moins d'avoir été mis au rang des brutes ou des pierres, que d'être malgré moi placé parmi les êtres intelligens, pour y exercer le fatal pouvoir de me perdre sans ressources, en outrageant ou en méconnoissant l'arbitre de mon sort? Dieu n'eût-il pas bien mieux montré sa bonté toute-puissante à mon égard, et n'eût-il pas travaillé plus efficacement à sa propre gloire, s'il m'eût forcé de lui rendre mes hommages, et par là de mériter un bonheur ineffable?

Le système si peu fondé de la liberté de l'homme, que nous avons détruit ci-devant, fut visiblement imaginé pour laver l'auteur de la nature du reproche qu'on doit lui faire d'être l'auteur, la source, la cause primitive des crimes de ses créatures. En conséquence de ce présent funeste, donné par un dieu bon, les hommes, suivant les idées sinistres de la théologie, seront pour la plupart éternellement punis de leurs fautes en ce monde. Des supplices recherchés et sans fin sont, par la justice d'un dieu miséricordieux, réservés à des êtres fragiles, pour des délits passagers, pour de faux raisonnemens, pour des erreurs

involontaires, pour des passions nécessaires qui dépendent du tempérament que ce dieu leur a donné, des circonstances où il les a placés, ou, si l'on veut, de l'abus de cette prétendue liberté qu'un dieu prévoyant n'auroit jamais dû accorder à des êtres capables d'en abuser. Appellerions-nous bon, raisonnable, juste, clément, miséricordieux un père qui armeroit la main d'un enfant pétulant, dont il connoîtroit l'imprudence, d'un couteau dangereux et tranchant, et qui le puniroit pendant toute sa vie pour s'en être lui-même blessé? Appellerions-nous juste, clément et miséricordieux un prince qui, ne proportionnant point le châtiment à l'offense, ne mettroit point de fin aux tourmens d'un sujet qui, dans l'ivresse, auroit passagèrement blessé sa vanité, sans pourtant lui causer aucun préjudice réel, surtout après avoir pris soin lui-même de l'enivrer? Regarderions-nous comme tout-puissant un monarque dont les états seroient dans une telle anarchie, qu'à l'exception d'un petit nombre de sujets fidèles, tous les antres pourroient à chaque instant mépriser ses lois, l'insulter lui-même, frustrer ses volontés? O théo-

logiens ! convenez que votre dieu n'est qu'un amas de qualités qui forment un tout aussi incompréhensible pour votre esprit que pour le mien : à force de le surcharger d'attributs incompatibles, vous en avez fait une vraie chimère, que toutes vos hypothèses ne peuvent maintenir dans l'existence que vous voulez lui donner.

On répond néanmoins à ces difficultés que la bonté, que la sagesse, que la justice sont en dieu des qualités si éminentes, ou si peu semblables aux nôtres, qu'elles n'ont aucuns rapports avec ces mêmes qualités, quand elles se trouvent dans les hommes. Mais, répliquerai-je, comment me former une idée de ces perfections divines, si elles ne ressemblent en rien à celles de ces vertus que je trouve dans mes semblables, ou aux dispositions que je sens en moi-même ? Si la justice de dieu n'est point celle des hommes ; si elle opère de la façon que les hommes appellent injustice ; si sa bonté, sa clémence, sa sagesse ne se manifestent point par les signes auxquels nous pouvons les reconnoître ; si toutes ses qualités divines sont contraires aux idées reçues ; si dans la théo-

logie toutes les notions humaines sont obscurcies ou renversées, comment des mortels, semblables à moi, prétendent-ils les annoncer, les connoître, les expliquer aux autres? La théologie donneroit-elle à l'esprit le don ineffable de concevoir ce que nul homme n'est à portée de comprendre? Procureroit-elle à ses suppôts la faculté merveilleuse d'avoir des idées précises d'un dieu composé de tant de qualités contradictoires? En un mot, le théologien seroit-il lui-même un dieu?

On nous ferme la bouche en disant que dieu lui-même a parlé, qu'il s'est fait connoître aux hommes. Mais quand et à qui ce dieu a-t-il parlé? Où sont ses divins oracles? Cent voix s'élèvent à la fois, cent mains me les montrent dans des recueils absurdes et discordans, je les parcours et partout je trouve que le dieu de la sagesse a parlé un langage obscur, insidieux, déraisonnable. Je vois que le dieu de la bonté a été cruel et sanguinaire; que le dieu de la justice a été injuste et partial, a ordonné l'iniquité; que le dieu des miséricordes destine les plus affreux châtimens aux

malheureuses victimes de sa colère. D'ailleurs que d'obstacles se présentent quand il s'agit de vérifier les prétendues révélations d'une divinité, qui dans deux contrées de la terre n'a jamais tenu le même langage; qui a parlé en tant de lieux, tant de fois, et toujours si diversement, qu'elle semble ne s'être montrée partout que dans le dessein formé de jeter l'esprit humain dans la plus étrange perplexité!

Les rapports que l'on suppose entre les hommes et leur dieu ne peuvent être fondés que sur les qualités morales de cet être : si ces qualités morales ne sont point connues des hommes, elles ne peuvent servir de modèle à des hommes. Il faudroit que ces qualités fussent de nature à en être connues pour en être imitées ; comment puis-je imiter un dieu dont la bonté, la justice ne ressemblent en rien aux miennes, ou plutôt sont directement contraires à ce que j'appelle soit justice, soit bonté? Si dieu n'est rien de ce que nous sommes, comment pouvons-nous, même de loin, nous proposer de l'imiter, de lui ressembler, de suivre la conduite nécessaire pour lui plaire en nous conformant à

lui ? Quels peuvent être, en effet, les motifs du culte, des hommages, de l'obéissance que l'on nous dit de rendre à l'être-suprême, si nous ne les établissons sur sa bonté, sur sa véracité, sur sa justice, en un mot, sur des qualités telles que nous pouvons les connoître ? Comment en avoir des idées claires, si ces qualités en dieu ne sont plus de la même nature qu'en nous ?

On nous dira, sans doute, qu'il ne peut y avoir de proportions entre le créateur et son ouvrage ; que l'argile n'est point en droit de demander au potier qui l'a façonnée *pourquoi m'as-tu formée ainsi ?* Mais s'il n'y a point de proportion entre l'ouvrier et son ouvrage ; s'il n'y a point entr'eux d'analogie, quels peuvent être les rapports qui subsisteront entr'eux ? Si dieu est incorporel, comment agit-il sur les corps, ou comment des êtres corporels peuvent-ils agir sur lui, l'offenser, troubler son repos, exciter en lui des mouvemens de colère ? Si l'homme n'est relativement à dieu qu'un *vase d'argile*, ce *vase* ne doit ni prières ni actions de grâces à son potier pour la forme qu'il a voulu lui donner. Si ce potier s'irrite contre

son *vase* pour l'avoir mal formé, ou pour l'avoir rendu incapable des usages auxquels il l'avoit destiné, le potier, s'il n'est un insensé, devroit s'en prendre à lui-même des défauts qu'il y trouve ; il peut bien le briser ; mais le *vase* ne pourra l'en empêcher ; il n'aura ni motifs ni moyens pour fléchir sa colère ; il sera forcé de subir son sort, et le potier seroit complètement privé de raison, s'il vouloit punir son vase, au lieu de le refaire pour lui donner une forme plus convenable à ses desseins.

L'on voit que, d'après ces notions, les hommes n'ont pas plus de rapports avec dieu que les pierres. Mais si dieu ne doit rien aux hommes ; s'il n'est tenu de leur montrer ni justice ni bonté, les hommes de leur côté ne peuvent lui rien devoir. Nous ne connoissons point entre les êtres de rapports qui ne soient réciproques ; les devoirs des hommes entr'eux sont fondés sur leurs besoins mutuels ; si dieu n'a pas besoin d'eux, il ne peut leur rien devoir, et les hommes ne peuvent l'offenser. Cependant l'autorité de dieu ne peut-être fondée que sur le bien qu'il fait

aux hommes, et les devoirs de ceux-ci envers d eu ne peuvent avoir d'autres motifs que l'espoir du bonheur qu'ils attendent de lui ; s'il ne leur doit point ce bonheur, tous leurs rapports sont anéantis et leurs devoirs n'existent plus. Ainsi, de quelque façon que l'on envisage le système théologique, il se détruit lui-même. La théologie ne sentira-t-elle jamais que plus elle s'efforce d'exalter son dieu, d'exagérer sa grandeur, plus elle le rend incompréhensible pour nous ? Que plus elle l'éloigne de l'homme, ou plus elle déprime celui-ci, et plus elle affoiblit les rapports qu'elle avoit supposés entre ce dieu et lui? Si le souverain de la nature est un être infini et totalement différent de notre espèce, et si l'homme n'est à ses yeux qu'un ciron ou un peu de boue, il est clair qu'il ne peut y avoir de *rapports moraux* entre des êtres si peu analogues, et il est encore plus évident que le *vase* qu'il a formé ne peut raisonner sur son compte.

C'est pourtant sur les rapports subsistans entre l'homme et son dieu, que tout culte se fonde. Néanmoins, toutes les religions

du monde ont pour base un dieu despote ; mais le despotisme n'est-il pas un pouvoir injuste et déraisonnable ? Attribuer à la divinité l'exercice d'un tel pouvoir, n'est-ce pas saper également sa bonté, sa justice, sa sagesse infinies ? Les hommes en voyant les maux dont souvent ils se trouvent assaillis en ce monde, sans pouvoir deviner par où ils ont pu s'attirer la colère divine, seront toujours tentés de croire que le maître de la nature est un sultan qui ne doit rien à ses sujets, qui n'est point obligé de leur rendre aucuns comptes, qui n'est point tenu de se conformer aux lois, qui n'est pas lui-même soumis aux règles qu'il prescrit aux autres, qui peut en conséquence être injuste, qui a le droit de pousser sa vengeance au-delà de toutes les bornes. Enfin des théologiens ont prétendu que dieu serait le maître de détruire et de replonger dans le cahos l'univers que sa sagesse en avoit tiré ; tandis que ces mêmes théologiens nous citent l'ordre et l'arrangement merveilleux de cet univers comme la preuve la plus convaincante de son existence (1).

(1) *Nous concevons au moins,* dit le docteur Gas-

En un mot, la théologie met au nombre des qualités de dieu le privilége incommunicable d'agir contre toutes les lois de la nature et de la raison ; tandis que c'est sur sa raison, sa justice, sa sagesse, sa fidélité à remplir ses engagemens prétendus, que l'on veut établir le culte que nous lui devons et les devoirs de la morale. Quelle mer de contradictions ! Un être qui peut tout et qui ne doit rien à personne, qui dans ses décrets éternels peut les choisir ou les rejeter, les prédestiner au bonheur ou au malheur, qui est en droit de les faire servir de jouets à ses caprices et de les affliger sans raison, qui pourroit aller jusqu'à détruire et anéantir l'univers, n'est-il pas un tyran ou un démon ? Est-il rien de plus affreux que les conséquences immédiates que l'on peut tirer de ces idées révoltantes, que nous donnent de leur dieu ceux qui nous disent de l'aimer, de le servir, de l'imiter, d'obéir à ses ordres? Ne vaudroit-il pas mieux mille fois dépendre de la matière aveugle, d'une nature privée d'intelligence, du hasard ou du

trell, *que dieu pourroit bouleverser l'univers et le replonger dans le chaos.* (V. *Défense de la religion tant naturelle que révélée*).

néant, d'un dieu de pierre ou de bois, que d'un dieu que l'on suppose tendre des piéges aux hommes, les inviter à pécher, permettre qu'ils commettent des crimes qu'il pourroit empêcher, afin d'avoir le barbare plaisir de les en punir sans mesure, sans utilité pour lui-même, sans correction pour eux-mêmes, sans que leur exemple puisse servir à corriger les autres? Une sombre terreur doit nécessairement résulter de l'idée d'un tel être; son pouvoir nous arrachera bien des hommages serviles; nous l'appellerons bon pour le flatter ou pour désarmer sa malice: mais, sans renverser l'essence des choses, un pareil dieu ne pourra se faire aimer de nous, lorsque nous réfléchirons qu'il ne nous doit rien, qu'il a le droit d'être injuste, qu'il peut punir ses créatures pour avoir abusé de la liberté qu'il leur accorde, ou pour n'avoir point eu les grâces qu'il a voulu leur refuser

Ainsi, en supposant que dieu n'est astreint envers nous par aucunes règles, on sape visiblement les fondemens de tout culte. Une théologie qui assure que dieu a pu créer des hommes pour les rendre éternellement malheureux, ne nous montre qu'un génie mal-

faisant, dont la malice est un abîme inconcevable, et surpasse infiniment la cruauté des êtres les plus dépravés de notre espèce. Tel est néanmoins le dieu qu'on a le front de proposer pour modèle au genre humain ! Telle est la divinité qu'adorent des nations mêmes qui se vantent d'être les plus éclairées de ce monde !

C'est pourtant sur le caractère moral de la divinité, c'est-à-dire, sur sa bonté, sa sagesse, son équité, son amour de l'ordre, que l'on prétend fonder notre morale, ou la science des devoirs qui nous lient aux êtres de notre espèce. Mais comme ses perfections et ses bontés se démentent très-souvent pour faire place à des méchancetés, à des injustices, à des sévérités cruelles, on est forcé de la trouver changeante, capricieuse, inégale dans sa conduite, en contradiction avec elle-même, d'après les façons d'agir si diverses qu'on lui attribue. En effet on la voit tantôt favorable et tantôt disposée à nuire au genre humain ; tantôt amie de la raison et du bonheur de la société ; tantôt elle interdit l'usage de la raison, elle agit en ennemie de toute vertu, elle est flattée de voir la société troublée. Cepen-

dant, comme on a vu, les mortels écrasés par la crainte n'osent guère s'avouer que leur dieu soit injuste ou méchant, ni se persuader qu'il les autorise à l'être ; ils en concluent seulement que tout ce qu'ils font d'après ses ordres prétendus ou dans la vue de lui plaire, est toujours très-bien, quelque nuisible qu'il paroisse d'ailleurs aux yeux de la raison. Ils le supposent le maître de créer le juste et l'injuste, de changer le bien en mal, et le mal en bien, le vrai en faux, la fausseté en vérité ; en un mot, ils lui donnent le droit d'altérer l'essence éternelle des choses ; ils font ce dieu supérieur aux lois de la nature, de la raison, de la vertu ; ils croient ne pouvoir jamais mal faire en suivant ses préceptes les plus absurdes, les plus contraires à la morale, les plus opposés au bon sens, les plus nuisibles au repos des sociétés. Avec de tels principes ne soyons pas surpris de voir les horreurs que la religion fait commettre sur la terre. La religion la plus atroce fut la plus conséquente (1).

(1) La religion moderne de l'Europe a visiblement causé plus de ravages et de troubles qu'aucune autre superstition connue : elle fut en cela

En fondant la morale sur le caractère peu moral d'un dieu qui change de conduite, l'homme ne peut jamais savoir à quoi s'en tenir ni sur ce qu'il doit à dieu, ni sur ce qu'il se doit à lui-même, ni sur ce qu'il doit aux autres. Rien ne fut donc plus dangereux

très-conséquente à ses principes. On a beau prêcher la tolérance et la douceur au nom d'un dieu despotique, qui seul a droit aux hommages de la terre, qui est très-jaloux, qui veut que l'on admette quelques dogmes, qui punit cruellement pour des opinions erronées, qui demande du zèle dans ses adorateurs. Un tel dieu doit faire un fanatique persécuteur de tout homme conséquent. La théologie d'aujourd'hui est un venin subtilisé, propre à tout infecter par l'importance qu'on lui attache. A force de metaphysique, les théologiens modernes sont devenus absurdes et méchans par système : en admettant une fois les idées odieuses qu'ils donnent de la divinité, il fut impossible de leur faire entendre qu'ils devoient être humains, équitables, pacifiques, indulgens, tolérans; ils prétendirent, et prouvèrent, que ces vertus humaines et sociales n'étoient point de saison dans la cause de la religion, et seroient des trahisons et des crimes aux yeux du monarque céleste, à qui tout devoit être sacrifié.

que de lui persuader qu'il existoit un être supérieur à la nature, devant qui la raison devoit se taire, à qui, pour être heureux, l'on devoit tout sacrifier ici-bas. Ses ordres prétendus et son exemple durent nécessairement être plus forts que les préceptes d'une morale humaine; les adorateurs de ce dieu ne purent écouter la nature et le bon sens, que quand ils s'accordèrent par hasard avec les caprices de leur dieu, à qui l'on supposa le pouvoir d'anéantir les rapports invariables des êtres, de changer la raison en déraison, la justice en injustice, le crime même en vertu. Par une suite de ces idées, l'homme religieux n'examine jamais les volontés et la conduite du despote céleste d'après les règles ordinaires; tout inspiré qui lui viendra de sa part, et qui se prétendra chargé d'interpréter ses oracles, aura le droit de le rendre déraisonnable et criminel; son premier devoir sera toujours d'obéir à dieu sans murmurer.

Telles sont les conséquences fatales et nécessaires du caractère moral que l'on donne à la divinité, et de l'opinion qui persuade aux mortels qu'ils doivent obéir aveuglément au souverain absolu dont les volontés arbitraires

et changeantes règlent tous les devoirs. Ceux qui ont eu les premiers le front de dire aux hommes, qu'en matière de religion, il ne leur étoit permis de consulter ni leur raison, ni les intérêts de la société, se sont évidemment proposés d'en faire les jouets ou les instrumens de leur propre méchanceté. C'est donc de cette erreur radicale que sont parties toutes les extravagances que les différentes religions ont apportées sur la terre, les fureurs sacrées qui l'ont ensanglantée, les persécutions inhumaines qui ont tant de fois désolé les nations, en un mot, toutes ces horribles tragédies, dont le nom du très-haut fut la cause et le prétexte ici-bas. Toutes les fois qu'on voulut rendre les hommes insociables, on leur cria que dieu le vouloit ainsi. Ainsi les théologiens eux-mêmes ont pris soin de calomnier et de diffamer le fantôme qu'ils ont élevé pour leur intérêt sur les débris de la raison humaine, et d'une nature très-méconnue, mais mille fois préférable à un dieu tyrannique, qu'ils rendent odieux pour toute âme honnête, en croyant l'exalter et le couvrir de gloire. Ces théologiens sont les vrais destructeurs de leur propre idole, par les qualités contradic-

toires qu'ils accumulent sur elle : ce sont eux qui, comme on le prouvera encore par la suite, rendent la morale incertaine et flottante, en la fondant sur un dieu changeant, capricieux, bien plus souvent injuste et cruel que rempli de bonté. Ce sont eux qui la renversent et l'anéantissent en ordonnant le crime, le carnage, la barbarie au nom du souverain de l'univers, et en nous interdisant l'usage de la raison, qui seule devroit régler nos actions et nos idées.

Quoi qu'il en soit, en admettant, si l'on veut, pour un instant que dieu possède toutes les vertus humaines dans un degré de perfection infinie ; nous serons bientôt forcés de reconnoître qu'il ne peut les allier avec les attributs métaphysiques, théologiques et négatifs dont nous avons déjà parlé. Si dieu est un pur esprit, comment peut-il agir comme l'homme, qui est un être corporel? Un pur esprit ne voit rien ; il n'entend ni nos prières ni nos cris ; il ne peut s'attendrir sur nos misères, étant dépourvu des organes par le ministère desquels les sentimens de la pitié peuvent s'exciter en nous : il n'est point immuable, si ses dispositions peuvent changer : il

n'est point infini, si la nature entière, sans être lui, peut exister conjointement avec lui; il n'est point tout-puissant, s'il permet ou s'il ne prévient pas le mal et les désordres dans le monde. Il n'est point partout, s'il n'est pas dans l'homme qui pèche, ou s'il s'en retire au moment où il commet le péché. Ainsi, de quelque façon que l'on regarde ce dieu, les qualités humaines qu'on lui assigne s'entre-détruisent nécessairement, et ces mêmes qualités ne peuvent aucunement se combiner avec les attributs surnaturels que la théologie lui donne.

A l'égard de la *révélation* prétendue des volontés de Dieu, loin d'être une preuve de sa bonté ou de sa tendresse pour les hommes, elle ne seroit qu'une preuve de sa malice. En effet, toute révélation suppose que la divinité a pu laisser manquer le genre humain pendant long-tems de la connoissance des vérités les plus importantes à son bonheur. Cette révélation faite à un petit nombre d'hommes choisis, annonceroit de plus dans cet être une partialité, une prédilection injuste, peu compatibles avec la bonté du père commun de la race humaine. Cette révélation nuiroit encore

à l'immutabilité divine, puisque dieu auroit permis dans un temps que les hommes ignorassent ses volontés, et qu'il auroit voulu dans un autre temps qu'ils en fussent instruits. Cela posé, toute révélation est contraire aux notions qu'on nous donne de la justice, de la bonté d'un dieu qu'on nous dit immuable, et qui, sans avoir besoin de se révéler ou de se faire connoître par des miracles, pourroit instruire et convaincre les hommes, leur inspirer les idées qu'il désire, en un mot, disposer de leurs esprits et de leurs cœurs. Que sera-ce si nous voulons examiner en détail toutes les prétendues révélations que l'on assure avoir été faites aux mortels! Nous y verrons que ce dieu n'y débite que des fables indignes d'un être sage; n'y agit que d'une manière contraire aux notions naturelles de l'équité; n'y annonce que des énigmes et des oracles impossibles à comprendre; se peint lui-même sous des traits incompatibles avec ses perfections infinies; exige des puérilités qui le dégradent aux yeux de la raison; dérange l'ordre qu'il avoit établi dans la nature pour convaincre des créatures, à qui jamais il ne parvient à faire prendre les idées,

les sentimens, la conduite qu'il voudroit leur inspirer. Enfin nous trouverons que dieu ne s'est jamais manifesté que pour annoncer des mystères inexplicables, des dogmes inintelligibles, des pratiques ridicules, pour jeter l'esprit humain dans la crainte, la défiance et la perplexité, et surtout pour fournir une source intarissable aux disputes des mortels (1).

On voit donc que les idées que la théologie nous donne de la divinité seront toujours confuses, incompatibles, et finiront nécessai-

(1) Il est évident que toute révélation qui n'est pas claire, ou qui enseigne des *mystères*, ne peut être l'ouvrage d'un être intelligent et sage : dès qu'il parle, on doit présumer que c'est pour être entendu de ceux à qui il veut se manifester. Parler pour n'être point entendu, n'annonce que de la folie ou de la mauvaise foi. Il est donc très-démontré que tout ce que les prêtres ont appelé des *mystères*, sont des inventions faites pour jeter un voile épais sur leurs propres contradictions et leur propre ignorance sur la divinité. Ils tranchèrent toutes les difficultés, en disant : *C'est un mystère.* D'ailleurs leur intérêt voulut que les hommes n'entendissent rien à la science prétendue dont ils s'étoient faits les dépositaires.

rement par nuire au repos des humains. Ces notions obscures et ces spéculations vagues seroient assez indifférentes, si les hommes ne regardoient comme importantes leurs rêveries sur l'être inconnu dont ils croient dépendre, et s'ils n'en tiroient des inductions pernicieuses pour eux-mêmes. Comme ils n'auroient jamais de mesure commune et fixe pour juger de cet être, enfanté par des imaginations variées et diversement modifiées, ils ne pourront jamais ni s'entendre, ni s'accorder sur les idées qu'ils s'en formeront. De là cette diversité nécessaire dans les opinions religieuses, qui de tout temps ont donné lieu à des querelles insensées, que l'on regarda toujours comme très-essentielles, et qui ont conséquemment toujours intéressé la tranquillité des nations. Un homme d'un sang bouillant ne s'accommodera point du dieu d'un homme flegmatique et tranquille ; un homme infirme, bilieux, mécontent ne verra point ce dieu du même œil que celui qui jouit d'un tempérament plus sain, d'où résultent communément la gaîté, le contentement, la paix. Un homme bon, équitable, compatissant et tendre ne s'en fera point le même por-

trait, que celui qui est d'un caractère dur, inflexible et méchant. Chaque individu modifiera toujours son dieu d'après sa propre façon d'être, de penser et de sentir. Un homme sage, honnête et sensé ne pourra jamais se figurer qu'un dieu puisse être cruel et déraisonnable.

Néanmoins, comme la crainte présida nécessairement à la formation des dieux; comme l'idée de la divinité fut continuellement associée à celle de la terreur, son nom fit toujours trembler les mortels, il réveilla dans leur esprit des idées lugubres et désolantes; tantôt il les jeta dans l'inquiétude, tantôt il mit leur imagination en feu. L'expérience de tous les siècles nous prouve que ce nom vague, devenu pour le genre humain la plus importante des affaires, répand partout la consternation ou l'ivresse, et produit dans les esprits les plus affreux ravages. Il est bien difficile qu'une crainte habituelle, qui est sans contredit la plus incommode des passions, ne soit un levain fatal, capable d'aigrir à la longue les tempéramens les plus modérés.

Si un misantrope, en haine de la race

humaine, eût formé le projet de jeter les hommes dans la plus grande perplexité, eût-il pu imaginer un moyen plus efficace que de les occuper sans relâche d'un être, non-seulement incounu, mais encore totalement impossible à connoître, qu'il leur eût annoncé pourtant comme le centre de toutes leurs pensées, comme le modèle et le but unique de leurs actions, comme l'objet de toutes leurs recherches, comme une chose plus importante que la vie, puisque leur félicité présente et future devoit nécessairement en dépendre? Que seroit-ce, si à ces idées, déjà si propres à leur troubler le cerveau, il joignoit encore celle d'un monarque absolu qui ne suit aucunes régles dans sa conduite, qui n'est lié par aucuns devoirs, qui peut punir pendant l'éternité les offenses qu'on lui fait dans le temps; dont il est très-aisé de provoquer la fureur, qui s'irrite des idées et des pensées des hommes, dont, même sans le savoir, on peut encourir la disgrâce? Le nom d'un pareil être suffiroit assurément pour porter le trouble, la désolation, la consternation dans les âmes de tous ceux qui l'entendroient prononcer; son idée les poursui-

vroit par-tout, elle les affligeroit sans cesse, elle les jetteroit dans le désespoir. A quelle torture leur esprit ne se mettroit-il pas pour chercher à deviner cet être si redoutable, pour découvrir le secret de lui plaire, pour imaginer ce qui peut le désarmer? Dans quelles frayeurs ne seroit-on pas de n'avoir pas rencontré juste! que de disputes sur la nature, sur les qualités d'un être également inconnu de tous les hommes, et vu diversement par chacun d'eux! quelle variété dans les moyens que l'imagination enfanteroit pour trouver grâce devant ses yeux ou pour écarter son courroux!

Telle est mot pour mot l'histoire des effets que le nom de dieu a produits sur la terre. Les hommes en furent toujours effrayés, parce qu'ils n'eurent jamais d'idées fixes de l'être que ce nom pouvoit représenter. Les qualités que quelques spéculateurs, à force de se creuser le cerveau, ont cru découvrir en lui, ne firent que troubler le repos des nations et de chacun des citoyens qui les composent, les alarmer sans sujet, les remplir d'aigreurs et d'animosités, rendre leur existence malheureuse, leur faire perdre de vue les réalités

nécessaires à leur bonheur. Par le charme magique de ce mot redoutable, le genre humain demeura comme engourdi et stupéfait, ou bien un fanatisme aveugle le rendit furieux; tantôt abattu par la crainte, il rampa comme un esclave qui se courbe sous la verge d'un maître inexorable toujours prêt à frapper; il crut n'être né que pour servir ce maître qu'il ne connut jamais, et dont on lui donna les idées les plus terribles, pour trembler sous son joug, pour travailler à l'appaiser, pour redouter ses vengeances, pour vivre dans les larmes et la misère. S'il leva ses yeux baignés de pleurs vers son dieu, ce fut dans l'excès de sa douleur; il s'en défia néanmoins toujours, parce qu'il le crut injuste, sévère, capricieux, implacable. Il ne put ni travailler à son bonheur, ni rassurer son cœur, ni consulter sa raison, parce qu'il sanglotta toujours et qu'il ne lui fut jamais permis de perdre de vue ses craintes. Il devint l'ennemi de lui-même et de ses semblables, parce qu'on lui persuada que le bien-être lui étoit ici bas interdit. Toutes les fois qu'il fut question de son tyran céleste, il n'eut plus de jugement, il ne raisonna plus, il tomba dans

un état d'enfance ou de délire qui le soumit à l'autorité. L'homme fut destiné à la servitude dès le sein de sa mère, et l'opinion tyrannique le força de porter ses fers pendant le reste de ses jours. En proie aux terreurs paniques que l'on ne discontinua point de lui inspirer, il ne parut être venu sur la terre que pour y rêver, y gémir, y soupirer, se nuire à lui-même, se priver de tout plaisir, se rendre la vie amère ou troubler la félicité des autres. Perpétuellement infesté par les terribles chimères que son imagination en délire lui présenta sans cesse, il fut abject, stupide, déraisonnable, et souvent il devint méchant pour honorer le dieu qu'on lui proposa pour modèle ou qu'on lui dit de venger.

C'est ainsi que les mortels se prosternent de race en race devant les vains fantômes que la crainte, dans l'origine, fit éclore au sein de l'ignorance et des calamités de la terre. C'est ainsi qu'ils adorent en tremblant les vaines idoles qu'ils élèvent dans les profondeurs de leur propre cerveau, dont ils ont fait un sanctuaire : rien ne peut les détromper, rien ne peut leur faire sentir que c'est eux-mêmes qu'ils adorent, qu'ils tombent à

genoux devant leur propre ouvrage, qu'ils s'effraient du tableau bizarre qu'ils ont eux-mêmes tracé; ils s'obstinent à se prosterner, à s'inquiéter, à trembler; ils se font un crime du désir même de dissiper leurs craintes; ils méconnoissent la ridicule production de leur propre démence; ils se conduisent comme des enfans qui se font peur à eux-mêmes, quand ils retrouvent dans un miroir leurs propres traits qu'ils ont défigurés. Leurs extravagances si fâcheuses pour eux-mêmes, ont pour époque dans le monde la notion funeste d'un dieu; elles continueront et se renouvelleront jusqu'au temps où cette notion inintelligible ne sera plus regardée comme importante et nécessaire au bonheur des sociétés. En attendant, il est évident que celui qui parviendroit à détruire cette notion fatale, ou du moins à diminuer ses terribles influences, seroit, à coup sûr, l'ami du genre humain.

CHAPITRE IV.

Examen des preuves de l'existence de dieu, données par Clarke.

L'UNANIMITÉ des hommes à reconnoître un dieu est communément regardée comme la preuve la plus forte de l'existence de cet être. Il n'est point, nous dit-on, de peuple sur la terre qui n'ait des idées vraies ou fausses d'un agent tout-puissant qui gouverne le monde. Les sauvages les plus grossiers, ainsi que les nations les plus civilisées, sont également forcés de remonter par la pensée à une cause première de tout ce qui existe; ainsi, nous assure-t-on, le cri de la nature même doit nous convaincre de l'existence d'un dieu, dont elle a pris soin de graver la notion dans l'esprit de tous les hommes, et l'on conclut de là que l'idée de dieu est une idée innée.

Si dégagés de préjugés, nous analysons cette preuve, qui paroît si triomphante à bien des gens, nous verrons que le consentement

universel des hommes, sur un objet qu'aucun d'entr'eux n'a jamais pu connoître, ne prouve rien; il nous prouve seulement qu'ils ont été des ignorans et des insensés, toutes les fois qu'ils ont tenté de se faire quelqu'idée d'un être caché qu'ils ne pouvoient soumettre à l'expérience, ou de raisonner sur la nature de cet être qu'ils ne purent jamais saisir par aucun côté. Les notions fâcheuses de la divinité, que nous voyons répandues sur la terre, nous annoncent uniquement que les hommes en toute contrée, ont essuyé d'affreux revers, ont éprouvé des désastres et des révolutions, ont ressenti des peines, des chagrins, des douleurs dont ils ont méconnu les causes physiques et naturelles. Les événemens dont ils ont été les victimes ou les témoins, ont excité leur admiration ou leur frayeur; et faute de connoître les forces et les lois de la nature, ses ressources infinies, les effets qu'elle doit nécessairement produire dans des circonsiances données, ils ont cru que ces phénomènes étoient dus à quelqu'agent secret, dont ils n'ont eu que des idées vagues, ou qu'ils ont supposé se conduire

d'après les mêmes motifs et suivant les mêmes règles qu'ils avoient eux-mêmes.

Le consentement des hommes à reconnoître un dieu, ne prouve donc rien, sinon que dans le sein de l'ignorance ils ont admiré ou tremblé, et que leur imagination troublée a cherché des moyens de fixer ses incertitudes sur la cause inconnue des phénomènes qui frappoient leurs regards, ou qui les obligeoient de frissonner. Leur imagination diverse a diversement travaillé sur cette cause toujours incompréhensible pour eux. Tous avouent qu'ils ne peuvent ni connoître, ni définir cette cause; tous disent néanmoins qu'ils sont assurés de son existence; et quand on vient à les presser, ils nous parlent d'un *esprit*, mot qui ne nous apprend rien, que l'ignorance de celui qui le prononce, sans pouvoir y attacher aucune idée certaine.

N'en soyons point étonnés; l'homme ne peut avoir d'idées réelles que des choses qui agissent, ou qui ont précédemment agi sur ses sens : or il n'y a que des objets matériels, physiques ou naturels, qui puissent remuer nos organes et nous donner des idées; vérité

qui a été assez clairement prouvée au commencement de cet ouvrage pour nous empêcher d'y insister davantage. Nous dirons donc seulement que ce qui achève de démontrer que l'idée de dieu est une notion acquise, et non une *idée innée*, c'est la nature même de cette notion, qui varie d'un siècle à l'autre, d'une contrée à une autre, d'un homme à un autre homme; que dis-je? qui n'est jamais constante dans le même individu. Cette diversité, cette fluctuation, ces changemens successifs ont les vrais caractères d'une connoissance, ou plutôt d'une erreur acquise. D'un autre côté, la preuve la plus forte que l'idée de la divinité n'est fondée que sur une erreur, c'est que les hommes sont peu à peu parvenus à perfectionner toutes les sciences qui avoient pour objet quelque chose de réel, tandis que la science de dieu est la seule qu'ils n'aient jamais perfectionnée; elle est partout au même point; tous les hommes ignorent également quel est l'objet qu'ils adorent, et ceux qui s'en sont le plus sérieusement occupés, n'ont fait qu'obscurcir de plus en plus les idées primitives que les mortels s'en étoient formées.

Dès qu'on demande quel est le dieu devant lequel on voit les hommes prosternés, on voit aussitôt les sentimens partagés. Pour que leurs opinions fussent d'accord, il faudroit que des idées, des sensations, des perceptions uniformes eussent partout fait naître les opinions sur la divinité; ce qui supposeroit des organes parfaitement semblables, remués ou modifiés par des événemens parfaitement analogues. Or, comme cela n'a pu arriver, comme les hommes, essentiellement différens par leurs tempéramens, se sont trouvés dans des circonstances très-différentes, il a fallu nécessairement que leurs idées ne fussent point les mêmes sur une cause imaginaire, qu'ils virent si diversement. D'accord sur quelques points généraux, chacun se fit un dieu à sa manière, il le craignit, il le servit à sa façon. Ainsi le dieu d'un homme ou d'une nation ne fut presque jamais le dieu d'un autre homme ou d'une autre nation. Le dieu d'un peuple sauvage et grossier, est communément un objet matériel sur lequel l'esprit s'est fort peu exercé; ce dieu paroît très-ridicule aux yeux d'un autre peuple plus policé, c'est-à-dire, dont l'esprit a bien plus travaillé.

Un dieu spirituel, dont les adorateurs méprisent le culte qu'un sauvage rend à un objet matériel, est la production subtile du cerveau de plusieurs penseurs, qui ont long-temps médité dans une société policée où l'on s'en est fortement et long-temps occupé. Le dieu théologique que les nations les plus civilisées admettent aujourd'hui sans le comprendre, est, pour ainsi dire, le dernier effort de l'imagination humaine; il est au dieu d'un sauvage, comme un habitant de nos villes où règne le faste, revêtu d'un habit de pourpre artistement brodé, est à un homme tout nu ou couvert simplement de la peau des bêtes. Ce n'est que dans les sociétés civilisées, où le loisir et l'aisance procurent la faculté de rêver et de raisonner, que des penseurs oisifs méditent, disputent, font de la métaphysique: la faculté de penser est presque nulle dans les sauvages occupés de la chasse, de la pêche et du soin de se procurer une subsistance incertaine par beaucoup de travaux. L'homme du peuple, parmi nous, n'a point des idées plus relevées de la divinité, et ne l'analyse pas plus que le sauvage. Un dieu spirituel, immatériel, n'est fait que pour occuper le loisir de

quelques hommes subtils, qui n'ont pas besoin de travailler pour subsister. La théologie, cette science si importante et si vantée, n'est utile qu'à ceux qui vivent aux dépens des autres, ou qui s'arrogent le droit de penser pour tous ceux qui travaillent. Cette science futile, occupée de chimères, devient dans les sociétés policées, qui n'en sont pas plus éclairées pour cela, une branche de commerce très-avantageuse pour les prêtres, et très-nuisible pour leurs concitoyens, surtout, quand ils ont la folie de vouloir prendre part à leurs opinions inintelligibles.

Quelle distance infinie entre une pierre informe, un animal, un astre, une statue, et le dieu si abstrait que la théologie moderne a revêtu d'attributs dans lesquels elle se perd elle-même! Le sauvage se trompe, sans doute, sur l'objet auquel il adresse ses vœux; semblable à un enfant, il s'éprend du premier être qui frappe vivement sa vue, ou il a peur de celui dont il croit avoir reçu quelque disgrâce; mais au moins ses idées sont-elles fixées par un être réel qu'il a devant les yeux. Le Lapon, qui adore une roche, le Nègre qui se prosterne devant un serpent monstrueux,

voient au moins ce qu'ils adorent : l'idolâtre se met à genoux devant une statue, dans laquelle il croit que réside une vertu cachée, qu'il juge utile ou nuisible à lui-même : mais le raisonneur subtil qu'on nomme théologien dans les nations civilisées, et qui, en vertu de sa science inintelligible, se croit en droit de se moquer du sauvage, du Lapon, du Nègre, de l'idolâtre, ne voit pas qu'il est lui-même à genoux devant un être qui n'existe que dans son propre cerveau, et dont il lui est impossible d'avoir aucune idée, à moins que, comme le sauvage ignorant, il ne rentre promptement dans la nature visible pour lui donner des qualités possibles à concevoir.

Ainsi les notions de la divinité que nous voyons répandues par toute la terre ne prouvent point l'existence de cet être ; elles ne sont qu'une erreur générale, diversement acquise et modifiée dans l'esprit des nations, qui ont reçu de leurs ancêtres ignorans et tremblans, les dieux qu'ils adorent aujourd'hui. Ces dieux ont été successivement altérés, ornés, subtilisés par les penseurs, les législateurs, les prêtres, les inspirés qui les ont médités,

qui ont prescrit des cultes au vulgaire, qui se sont servis de ses préjugés pour le soumettre à leur empire ou pour tirer parti de ses erreurs, de ses craintes et de sa crédulité; ces dispositions seront toujours une suite nécessaire de son ignorance et du trouble de son cœur.

S'il est vrai, comme on l'assure, qu'il n'y ait sur la terre aucune nation si farouche et si sauvage qui n'ait un culte religieux ou qui n'adore quelque dieu, il n'en résultera rien en faveur de la réalité de cet être. Le mot *dieu* ne désignera jamais que la cause inconnue des effets que les hommes ont admirés ou redoutés. Ainsi cette notion si généralement répandue ne prouvera rien, sinon que tous les hommes et toutes les générations ont ignoré les causes naturelles des effets qui ont excité leur surprise et leurs craintes. Si nous ne trouvons point aujourd'hui de peuple qui n'ait un dieu, un culte, une religion, une théologie plus ou moins subtile, c'est qu'il n'est aucun peuple qui n'ait essuyé des malheurs dont ses ancêtres ignorans n'aient été alarmés, et qu'ils n'aient attribués à une cause inconnue et puissante qu'ils

ont transmise à leur postérité, qui d'après eux n'a plus rien examiné.

D'ailleurs l'universalité d'une opinion ne prouve rien en faveur de sa vérité. Ne voyons-nous pas un grand nombre de préjugés et d'erreurs grossières jouir, même aujourd'hui, de la sanction presqu'universelle du genre humain ? Ne voyons-nous pas tous les peuples de la terre imbus des idées de magie, de divinations, d'enchantemens, de présages, de sortiléges, de revenans ? Si les personnes les plus instruites se sont guéries de ces préjugés, ils trouvent encore des partisans très-zélés dans le plus grand nombre des hommes, qui les croient pour le moins aussi fermement que l'existence d'un dieu. En conclura-t-on que ces chimères, appuyées du consentement presqu'unanime de l'espèce humaine, ont quelque réalité ? Avant Copernic il n'y avait personne qui ne crût que la terre était immobile, et que le soleil tournait autour d'elle ; cette opinion universelle en était-elle moins une erreur pour cela ? Chaque homme a son dieu, tous ces dieux existent-ils, ou n'en existe-t-il aucun ? Mais on nous dira : Chaque homme a son idée du

soleil, tous ces soleils existent-ils? Il est facile de répondre que l'existence du soleil est un fait constaté par l'usage journalier des sens, au lieu que l'existence d'un dieu n'est constatée par l'usage d'aucun sens; tout le monde voit le soleil, mais personne ne voit dieu. Voilà la seule différence entre la réalité et la chimère : la réalité est presqu'aussi diverse dans la tête des hommes, que la chimère ; mais l'une existe, et l'autre n'existe pas ; il y a, d'un côté, des qualités sur lesquelles on ne dispute point, de l'autre côté, on dispute sur toutes les qualités. Personne n'a jamais dit : *Il n'y a point de soleil*, ou *le soleil n'est point lumineux* et *chaud* ; au lieu que plusieurs hommes sensés ont dit : *Il n'y a point de dieu*. Ceux qui trouvent cette proposition affreuse et insensée, et qui affirment que dieu existe, ne nous disent-ils pas en même temps qu'ils ne l'ont jamais vu ni senti, et que l'on n'y connoît rien? La théologie est un monde où tout suit des lois inverses de celui que nous habitons.

Que devient donc cet accord, si vanté, de tous les hommes à reconnoître un dieu, et la nécessité du culte qu'on doit lui rendre? Il

prouve qu'eux, ou leurs pères ignorans, ont éprouvé des malheurs sans pouvoir les rapporter à leurs véritables causes (1). Si nous avions le courage d'examiner les choses de sang-froid et de mettre à l'écart les préjugés que tout conspire à rendre aussi durables que nous, nous serions bientôt forcés de reconnoître que l'idée de la divinité ne nous est aucunement infuse par la nature, qu'il fut un temps où elle n'existoit point en nous, et nous verrions que nous la tenons par tradition

(1) Quand on voudra examiner de sang-froid la preuve de l'existence de dieu, tirée du consentement de tous les hommes, on reconnoîtra que l'on ne peut en rien conclure, sinon que tous les hommes ont deviné qu'il existoit dans la nature des forces motrices inconnues, des causes inconnues, vérité dont personne ne doutera jamais, vu qu'il est impossible de supposer des effets sans causes. Ainsi la seule différence qu'il y ait entre les athées et les théologiens ou déicoles, c'est que les premiers assignent à tous les phénomènes des causes matérielles, naturelles, sensibles et connues, au lieu que les derniers leur assignent des causes spirituelles, surnaturelles, inintelligibles, inconnues. Le dieu des théologiens est-il en effet autre chose qu'une force *occulte* ?

de ceux qui nous ont éduqués; que ceux-ci l'avoient reçue de leurs ancêtres, et qu'en dernier ressort, elle est venue des sauvages ignorans qui furent nos premiers pères, ou, si l'on veut, des législateurs adroits qui surent mettre à profit les craintes, l'ignorance et la crédulité de nos devanciers pour les soumettre à leur joug.

Cependant il y eut des mortels qui se vantèrent d'avoir vu la divinité : le premier qui osa le dire aux hommes fut évidemment un menteur, dont l'objet fut de tirer parti de leur simplicité crédule, ou un enthousiaste, qui débita pour des vérités, les rêveries de son imagination. Nos ancêtres nous ont transmis les divinités qu'ils avoient ainsi reçues de ceux qui les ont trompés eux-mêmes, et dont les fourberies modifiées depuis d'âges en âges, ont peu à peu acquis la sanction publique et la solidité que nous voyons. En conséquence, le nom de dieu est un des premiers mots que l'on ait fait retentir dans nos oreilles; on nous en a parlé sans cesse; on nous l'a fait balbutier avec respect et crainte; on nous a fait un devoir d'adresser nos vœux et de fléchir le genou devant un fantôme que ce

nom représentoit, mais qu'il ne nous fut jamais permis d'examiner. A force de nous répéter ce mot vide de sens, à force de nous menacer de cette chimère, à force de nous raconter les antiques fables qu'on lui attribue, nous nous persuadons que nous en avons des idées, nous confondons les habitudes machinales avec les instincts de notre nature, et nous croyons bonnement que tout homme apporte au monde l'idée de la divinité.

C'est faute de nous rappeler les premières circonstances où notre imagination fut frappée du nom de dieu et des récits merveilleux qui nous en ont été faits pendant le cours de notre enfance et de notre éducation, que nous croyons cette idée abstraite inhérente à notre être, et innée dans tous les hommes (1). Notre mémoire ne nous rap-

(1) Jamblique, philosophe très-obscur et prêtre très-visionnaire, duquel néanmoins la théologie moderne semble avoir emprunté un grand nombre de ses dogmes, dit que, *antérieurement à tout usage de la raison, la notion des dieux est inspirée par la nature, et même que nous avons une espèce de* tact *de la divinité, préférable à la connoissance.* (V. *Jamblichus de Mysteriis*, p. 1.)

pelle pas la succession des causes qui ont gravé ce nom dans notre cerveau. C'est uniquement par habitude que nous admirons et craignons un objet que nous ne connoissons que par le nom dont nous l'avons entendu désigner dès l'enfance. Aussitôt qu'on le prononce, nous lui associons machinalement et sans réflexion les idées que ce mot réveille dans notre imagination, et les sensations dont on nous a dit qu'il devoit être accompagné. Ainsi, pour peu que nous voulions être de bonne foi avec nous-mêmes, nous conviendrons que l'idée de dieu et des qualités que nous lui attribuons, n'a d'autre fondement que l'opinion de nos pères, traditionnellement infuse en nous par l'éducation, confirmée par l'habitude et fortifiée par l'autorité.

On voit donc comment les idées de dieu, enfantées dans l'origine par l'ignorance, l'admiration et la crainte; adoptées par l'inexpérience et la crédulité; propagées par l'éducation, par l'exemple, par l'habitude, par l'autorité, sont devenues inviolables et sacrées; nous les avons reçues malgré nous

sur la parole de nos pères, de nos instituteurs, de nos législateurs, de nos prêtres ; nous y tenons par habitude et sans les avoir jamais examinées ; nous les regardons comme sacrées parce qu'on nous a toujours assuré qu'elles étoient essentielles à notre bonheur ; nous croyons les avoir toujours eues, parce que nous les avions dès notre enfance ; nous les jugeons indubitables, parce que nous n'avons jamais eu l'intrépidité d'en douter. Si notre sort nous eût fait naître sur les côtes de l'Afrique, nous adorerions avec autant d'ignorance et de simplicité le serpent révéré par les Nègres, que nous adorons le dieu spirituel et métaphysique que l'on adore en Europe. Nous serions aussi indignés si quelqu'un nous disputoit la divinité de ce reptile, que nous aurions appris à respecter au sortir du sein de nos mères, que nos théologiens le sont quand on dispute à leur dieu les attributs merveilleux dont ils l'ont orné. Cependant si l'on contestoit ses titres et ses qualités au dieu-serpent des Nègres, au moins ne pourroit-on pas lui contester son existence, dont on seroit à portée de se convaincre par ses yeux. Il n'en est pas de même du dieu imma-

tériel, incorporel, contradictoire, ou de l'homme divinisé que nos penseurs modernes ont si subtilement composé. A force de rêver, de raisonner, de subtiliser, ils ont rendu son existence impossible pour quiconque osera la méditer de sang-froid. On ne pourra jamais se figurer un être qui n'est composé que d'abstractions et de qualités négatives, c'est-à-dire, qui n'a aucunes des qualités que l'esprit humain est susceptible de juger. Nos théologiens ne savent ce qu'ils adorent; ils n'ont aucune idée réelle de l'être dont ils s'occupent sans cesse; cet être seroit depuis long-temps anéanti, si ceux à qui on l'annonce, avoient osé l'examiner.

En effet, dès le premier pas, nous nous trouvons arrêtés; l'existence même de l'être le plus important et le plus révéré est encore un problème pour quiconque veut peser de sang-froid les preuves qu'en donne la théologie: et quoiqu'avant de raisonner et de disputer sur la nature et les qualités d'un être, il fût à propos de constater son existence, celle de la divinité n'est rien moins que démontrée pour tout homme qui voudra consulter le bon sens. Que dis-je! les théologiens eux-

mêmes n'ont presque jamais été d'accord sur les preuves dont on se servoit pour établir l'existence divine. Depuis que l'esprit humain s'occupe de son dieu, et quand ne s'en est-il pas occupé? on n'est point jusqu'ici parvenu à démontrer l'existence de cet objet intéressant d'une façon pleinement satisfaisante, pour ceux même qui veulent que nous en soyons convaincus. D'âges en âges, de nouveaux champions de la divinité, des philosophes profonds, des théologiens subtils ont cherché de nouvelles preuves de l'existence de dieu, parce qu'ils étoient, sans doute, peu contens de celles de leurs prédécesseurs. Les penseurs qui s'étoient flattés d'avoir démontré ce grand problème, furent souvent accusés d'*athéisme*, et d'avoir trahi la cause de dieu par la foiblesse des argumens dont ils l'avoient appuyée (1). Des hommes d'un très-grand génie ont en effet successivement échoué

(1) Descartes, Pascal, le docteur Clarke lui-même, ont été accusés d'athéisme par les théologiens de leur temps; ce qui n'empêche point que les théologiens subséquens ne fassent usage de leurs preuves et ne les donnent comme très-valables. (*Voyez plus loin au* chap. x.) Depuis peu un

dans leurs démonstrations ou dans les solutions qu'ils ont voulu donner ; en croyant lever une difficulté, ils en ont continuellement fait éclore cent autres. C'est en pure perte que les métaphysiciens ont épuisé tous leurs efforts, soit pour prouver que dieu existoit, soit pour concilier ses attributs incompatibles, soit pour répondre aux objections les plus simples ; ils n'ont encore pu réussir à mettre leur divinité hors d'atteinte ; les difficultés qu'on leur oppose, sont assez claires pour être entendues par un enfant, tandis que dans les nations les plus instruites, l'on trouveroit à peine douze hommes capables d'entendre les démonstrations, les solutions et les réponses d'un Descartes, d'un Leibnitz, d'un Clarke, quand ils veulent nous prouver l'existence de la divinité. N'en soyons point étonnés ; les hommes ne s'entendent jamais eux-mêmes quand ils nous parlent de

auteur célèbre, sous le nom du docteur Baumann, vient de publier un ouvrage dans lequel il prétend que toutes les preuves données jusqu'à présent de l'existence de dieu sont caduques ; il leur substitue les siennes, tout aussi peu convaincantes que les autres.

dieu ; comment pourroient-ils donc s'entendre les uns les autres, ou convenir entr'eux, quand ils raisonnent sur la nature et les qualités d'un être créé par des imaginations diverses, que chaque homme est forcé de voir diversement, et sur le compte duquel les hommes seront toujours dans une égale ignorance, faute d'avoir une mesure commune pour en juger ?

Pour nous convaincre du peu de solidité des preuves qu'on nous donne de l'existence du dieu théologique, et de l'inutilité des efforts que l'on a faits pour concilier ses attributs discordans, écoutons ce qu'en a dit le célèbre docteur Samuel Clarke qui, dans son traité *de l'Existence et des attributs de dieu*, passe pour en avoir parlé de la façon la plus convaincante (1). Ceux qui l'ont suivi n'ont

(1) Quoique bien des gens regardent l'ouvrage du docteur Clarke comme le plus solide et le plus convaincant, il est bon d'observer que plusieurs théologiens de son temps et de son pays n'en ont point jugé de même, et ont regardé ses preuves comme insuffisantes, et sa méthode comme dangereuse à sa cause. En effet, le docteur Clarke a prétendu prouver l'existence de dieu *à priori*, ce

fait en effet que répéter ses idées, ou présenter ses preuves sous des formes nouvelles. D'après l'examen que nous allons en faire, l'on ose dire que l'on trouvera que ses preuves sont peu concluantes, que ses principes sont peu fondés, et que ses prétendues solutions ne sont propres à rien résoudre. En un mot, dans le dieu du docteur Clarke, ainsi que dans celui des plus grands théologiens, on ne verra qu'une chimère établie sur des sup-

que d'autres jugent impossible, et regardent avec raison comme une *pétition de principe*. Cette manière de prouver a été rejetée par les scolastiques, tels qu'*Albert-le-Grand, Thomas d'Aquin, Jean Scot*, et par la plupart des modernes, à l'exception de *Suarez ;* ils ont prétendu que l'existence de dieu étoit impossible à démontrer *à priori*, vu qu'il n'y a rien d'antérieur à la première des causes ; mais que cette existence ne pouvoit être démontrée qu'*à posteriori*, c'est-à-dire par ses effets. En conséquence, l'ouvrage du docteur Clarke fut vivement attaqué par un grand nombre de théologiens, qui l'accusèrent d'innovation et de desservir leur cause, en employant une méthode inusitée, rejetée, et peu propre à rien prouver. Ceux qui voudront connoître les raisons dont on s'est servi contre les démonstrations de Clarke, les

positions gratuites, et formée par l'assemblage confus de qualités disparates, qni rendent son existence totalement impossible; enfin, dans ce dieu, l'on ne trouvera qu'un vain fantôme, substitué à l'énergie de la nature que l'on s'est toujours obstiné à méconnoître. Nous allons suivre pied à pied les différentes propositions dans lesquelles ce savant théologien développe les opinions reçues sur la divinité.

trouveront dans un ouvrage anglois qui a pour titre : *An enquiry into the ideas of space, time, immensity, etc., by Edmund Law*, imprimé à Cambrigde en 1734. Si l'auteur y prouve avec succès que les démonstrations *à priori* du docteur Clarke sont fausses, il sera facile de se convaincre par tout ce qui est dit dans notre ouvrage, que toutes les démonstrations *à posteriori*, ne sont pas mieux fondées. Au reste, le grand cas que l'on fait aujourd'hui du livre de Clarke prouve que les théologiens ne sont pas d'accord entr'eux, changent souvent d'avis, et ne sont pas difficiles sur les démonstrations qu'on donne de l'existence d'un être qui jusqu'ici n'est rien moins que démontrée. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'ouvrage de Clarke, malgré les contradictions qu'il a éprouvées, jouit de la plus grande réputation.

I. *Quelque chose*, dit M. Clarke, *a existé de toute éternité.*

Cette proposition est évidente et n'a pas besoin de preuves. Mais quelle est cette chose qui a existé de toute éternité? Pourquoi ne seroit-ce pas plutôt la nature, ou la matière dont nous avons des idées, qu'un *pur esprit*, ou qu'un agent dont il nous est impossible de nous faire aucune idée? Ce qui existe ne suppose-t-il point, dès lors même, que l'existence lui est essentielle? Ce qui ne peut point s'anéantir n'existe-t-il pas nécessairement? Et comment peut-on concevoir que ce qui ne peut cesser d'exister, ou ce qui ne peut s'anéantir, ait eu un commencement? Si la matière ne peut être anéantie, elle n'a pu commencer d'être; ainsi nous dirons à M. Clarke que c'est la matière, que c'est la nature agissante par sa propre énergie, dont aucune partie n'est jamais dans un repos absolu, qui a toujours existé; les différens corps matériels que cette nature renferme changent bien de formes, de combinaisons, de propriétés et de façons d'agir; mais leurs principes ou

élémens sont indestructibles et n'ont jamais pu commencer.

II. *Un être indépendant et immuable a existé de toute éternité.*

Nous demanderons toujours quel est cet être? Nous demanderons s'il est indépendant de sa propre essence, ou des propriétés qui le constituent ce qu'il est? Nous demanderons si cet être quelconque peut faire que les êtres qu'il produit ou qu'il meut, agissent autrement qu'ils ne font d'après les propriétés qu'il a pu leur donner; et dans ce cas, nous demanderons si cet être, tel qu'on puisse le supposer, n'agit pas nécessairement et n'est pas forcé d'employer les moyens indispensables pour remplir ses vues, et parvenir aux fins qu'il a ou qu'on lui suppose? Pour lors, nous dirons que la nature est forcée d'agir d'après son essence; que tout ce qui se fait en elle est nécessaire, et que, si on la suppose gouvernée par un dieu, ce dieu ne peut agir autrement qu'il ne fait, et par conséquent est soumis lui-même à la nécessité.

On dit qu'un homme est indépendant, lorsqu'il n'est déterminé dans ses actions que par

les causes générales qui ont coutume de le mouvoir ; on dit qu'il est dépendant d'un autre homme, lorsqu'il ne peut agir qu'en conséquence des déterminations que ce dernier lui donne. Un corps est dépendant d'un autre corps, lorsqu'il lui doit son existence et sa façon d'agir. Un être existant de toute éternité ne peut devoir son existence à aucun autre être ; il ne pourroit donc être dépendant de lui, que parce qu'il lui devroit son action; mais il est évident qu'un être éternel, ou existant par lui-même, renferme dans sa nature tout ce qu'il faut pour agir ; donc la matière, étant éternelle, est nécessairement indépendante dans le sens que nous avons expliqué ; donc elle n'a pas besoin d'un moteur dont elle doive dépendre.

L'être éternel est aussi immuable, si par cet attribut l'on entend qu'il ne peut changer de nature ; car si l'on vouloit dire par là qu'il ne peut point changer de façon d'être ou d'agir, on se tromperoit sans doute, puisque, même en supposant un être immatériel, on seroit forcé de reconnoître en lui différentes manières d'être, différentes volitions, différentes façons d'agir ; à moins qu'on ne le sup-

posât totalement privé d'action, auquel cas il seroit parfaitement inutile. En effet, pour changer de manière d'agir, il faut nécessairement changer de façon d'être. D'où l'on voit que les théologiens, en faisant dieu immuable, le rendent immobile, et par conséquent inutile. Un être immuable dans ce sens de ne point changer de façon d'être, ne pourroit évidemment avoir ni des volontés successives, ni produire des actions successives: si cet être a créé la matière ou enfanté l'univers, il fut un temps où il voulut que cette matière et cet univers existassent, et ce temps fut précédé d'un autre temps où il avoit voulu qu'ils n'existassent point encore. Si dieu est l'auteur de toutes choses, ainsi que des mouvemens et des combinaisons de la matière, il est sans cesse occupé à produire et à détruire; par conséquent il ne peut être appelé *immuable* quant à sa façon d'exister. L'univers matériel se maintient toujours lui-même par les mouvemens et les changemens continuels de ses parties; la somme des êtres qui le composent, ou des élémens qui agissent en lui, est invariablement la même; dans ce sens, l'immutabilité de l'univers est bien plus facile à

concevoir et bien plus démontrée que celle d'un dieu distingué de lui, à qui l'on attribue tous les effets et changemens qui s'opèrent à nos yeux. La nature n'est pas plus accusable de mutabilité à cause de la succession de ses formes, que l'être éternel des théologiens par la diversité de ses décrets.

III. *Cet être immuable et indépendant, qui existe de toute éternité, existe par lui-même.*

Cette proposition n'est qu'une répétition de la première. Nous y répondrons donc en demandant pourquoi la matière, qui est indestructible, n'existeroit point par elle-même? Il est évident qu'un être qui n'a point eu de commencement doit exister par lui-même; s'il eût existé par un autre, il auroit commencé d'être, et par conséquent il ne seroit point éternel. Ceux qui font la matière coéternelle à dieu ne font que multiplier les êtres sans nécessité.

IV. *L'essence de l'être qui existe par lui-même est incompréhensible.*

M. Clarke eût parlé plus exactement, s'il eût dit que son essence est impossible. Ce-

pendant nous conviendrons que l'essence de la matière est incompréhensible, ou du moins que nous ne la concevons que foiblement par les façons dont nous en sommes affectés ; mais nous dirons que nous sommes encore bien moins à portée de concevoir la divinité, que nous ne pouvons saisir par aucun côté. Ainsi nous conclurons toujours que c'est une folie d'en raisonner ; que rien n'est plus ridicule que d'attribuer des qualités à un être distingué de la matière, tandis que, s'il existoit, ce seroit par la matière seule que nous pourrions le connoître, c'est-à-dire, nous assurer de son existence et de ses qualités. Enfin nous en conclurons que tout ce qu'on nous dit de dieu le rend matériel, ou prouve l'impossibilité où nous serons toujours de concevoir un être différent de la matière ; non étendu, et pourtant en tout lieu ; immatériel, et pourtant agissant sur la matière ; spirituel, et produisant la matière ; immuable, et mettant tout en mouvement, etc., etc., etc.

En effet l'incompréhensibilité de dieu ne le distingue point de la matière ; celle-ci n'en sera pas plus aisée à comprendre, quand nous lui associerons un être encore bien moins

compréhensible qu'elle-même, que nous connoissons du moins par quelques-uns de ses côtés. Nous ne connoissons l'essence d'aucun être, si par le mot *essence* l'on entend ce qui constitue la nature qui lui est propre; nous ne connoissons la matière que par les perceptions, les sensations et les idées qu'elle nous donne; c'est d'après cela que nous en jugeons bien ou mal, selon la disposition particulière de nos organes; mais dès qu'un être n'agit sur aucun de nos organes, il n'existe point pour nous, et nous ne pouvons sans extravagance parler de sa nature ou lui assigner des qualités. L'incompréhensibilité de dieu devroit convaincre les hommes qu'ils ne devroient point s'en occuper; mais cette indifférence n'accommoderoit point ses ministres, qui veulent en raisonner sans cesse pour montrer leur savoir, et nous en occuper sans cesse pour nous soumettre à leurs vues. Cependant si dieu est incompréhensible, nous devrions en conclure que nos prêtres ne le comprennent pas mieux que nous, et non pas en conclure que le parti le plus sûr est de nous en rapporter à l'imagination de ces prêtres.

V. *L'être qui existe nécessairement par lui-même est nécessairement éternel.*

Cette proposition est la même que la première, à moins qu'ici le docteur Clarke n'entende que, comme l'être existant par lui-même n'a point eu de commencement, il ne peut avoir de fin. Quoi qu'il en soit, on demandera toujours pourquoi l'on s'obstine à distinguer cet être de l'univers? Et l'on dira que la matière, ne pouvant point s'anéantir, existe nécessairement et ne cessera point d'exister. D'ailleurs comment faire dériver cette matière d'un être qui n'est point matière? Ne voit-on pas que la matière est nécessaire, et qu'il n'y a que sa force, son arrangement, ses combinaisons qui soient contingentes, ou plutôt passagères? Le mouvement général est nécessaire, mais un mouvement donné ne l'est que tant que subsiste la combinaison dont ce mouvement est la suite ou l'effet: on peut changer les directions, accélérer ou retarder, suspendre ou arrêter un mouvement particulier; mais le mouvement général ne peut être anéanti. L'homme en mourant cesse de vivre, c'est-

à-dire, de marcher, de penser, d'agir de la façon qui est propre à l'organisation humaine; mais la matière qui composoit son corps et son âme ne cesse point de se mouvoir pour cela, elle devient simplement susceptible d'un autre genre de mouvement.

VI. *L'être qui existe par lui-même doit être infini et présent partout.*

Le mot *infini* ne présente qu'une idée négative qui exclut toutes les bornes. Il est évident qu'un être qui existe nécessairement, qui est indépendant, ne peut être limité par rien qui soit hors de lui, il doit être sa limite à lui-même; en ce sens l'on peut dire *qu'il est infini.*

Quant à ce qu'on nous dit qu'il est présent partout; il est évident que s'il n'y a rien hors de lui, il n'y a point de lieu où il ne soit présent, ou qu'il n'y aura que lui et le vide. Cela posé, je demande au docteur Clarke si la matière existe, et si elle n'occupe pas du moins une portion de l'espace. Dans ce cas, la matière où l'univers doit au moins exclure la divinité, qui n'est point matière, de la place que les êtres matériels occupent dans l'espace? Le dieu des

théologiens seroit-il par hasard l'être abstrait que l'on nomme l'espace ou le vide ? Ils nous répondront que non ; et ils nous diront que dieu, qui n'est point matière, *pénètre la matière*. Mais pour pénétrer la matière, il faut correspondre à la matière, et par conséquent avoir de l'étendue ; or avoir de l'étendue, c'est avoir une des propriétés de la matière. Si dieu pénètre la matière, il est matériel et se confond avec l'univers, dont il est impossible de le distinguer ; et par une suite nécessaire dieu ne peut jamais se séparer de la matière ; il sera dans mon corps, dans mon bras, etc., ce qu'aucun théologien ne voudra m'accorder. Il me dira que c'est un mystère ; et je comprendrai par là qu'il ne sait où placer son dieu, qui pourtant, selon lui, remplit tout de son immensité.

VII. *L'être existant nécessairement est nécessairement unique.*

S'il n'y a rien hors d'un être qui existe nécessairement, il faut qu'il soit unique. On voit que cette proposition est la même que la précédente ; à moins que l'on ne voulût lier l'existence de l'univers matériel, ou que l'on

ne voulût dire avec Spinosa, qu'il n'y a, et que l'on ne peut concevoir d'autre substance que dieu. *Præter Deum neque dari neque concipi potest substantia*, dit ce célèbre athée dans sa quatorzième proposition.

VIII. *L'être existant par lui-même est nécessairement intelligent.*

Ici le docteur Clarke assigne à dieu une qualité humaine. L'intelligence est une qualité des êtres organisés ou animés que nous ne connoissons nulle part hors de ces êtres. Pour avoir de l'intelligence, il faut penser; pour penser, il faut avoir des idées; pour avoir des idées, il faut avoir des sens : quand on a des sens, on est matériel; et quand on est matériel, on n'est point un *pur esprit.*

L'être nécessaire qui comprend, qui renferme et produit des êtres animés, renferme, comprend et produit des intelligences. Mais le grand tout a-t-il une intelligence particulière qui le meuve, le fasse agir, le détermine, comme l'intelligence meut et détermine les corps animés? C'est ce que rien ne peut prouver. L'homme s'étant mis à la première place de l'univers, a voulu juger de

tout par ce qu'il voyoit en lui-même; il a prétendu que pour être parfait, il falloit être comme lui : voilà la source de tous ses faux raisonnemens sur la nature et sur son dieu. On s'imagine donc que ce seroit faire tort à la divinité que de lui refuser une qualité qui se trouve dans l'homme, et à laquelle il attache une idée de perfection et de supériorité. Nous voyons que nos semblables s'offensent lorsque nous disons qu'ils manquent d'intelligence, et nous jugeons qu'il en est de même de l'agent que nous ne substituons à la nature que parce que nous reconnoissons qu'elle n'a point cette qualité. On n'accorde point de l'intelligence à la nature, quoiqu'elle renferme des êtres intelligens; c'est pour cela que l'on imagine un dieu qui pense, qui agisse, qui ait de l'intelligence pour elle. Ainsi ce dieu n'est que la qualité abstraite, la modification de notre être, nommée *intelligence*, que l'on a personnifiée. C'est dans la terre que s'engendrent des animaux vivans que nous nommons des vers; cependant nous ne disons point que la terre soit un être vivant. Le pain que nous mangeons et le vin que nous buvons ne sont

point des substances pensantes ; mais ils nourrissent, soutiennent et font penser des êtres susceptibles de cette modification particulière. C'est dans la nature que se forment des êtres intelligens, sentans, pensans ; cependant nous ne pouvons dire que la nature sente, pense et soit intelligente.

Comment, nous dira-t-on, refuser au créateur des qualités que nous voyons dans ses créatures ? L'ouvrage seroit-il donc plus parfait que l'ouvrier ? *Le dieu qui a fait l'œil ne verra-t ilpoint ? Le dieu qui afait l'oreille n'entendra-t-il point ?* Mais d'après ce raisonnement, ne devrions-nous pas attribuer à dieu toutes les autres qualités que nous rencontrons dans ses créatures ? Ne dirions-nous pas, avec autant de fondement, que le dieu qui a fait la matière est lui-même matière ; que le dieu qui a fait le corps doit posséder un corps ; que le dieu qui a fait tant d'insensés, est insensé lui-même ; que le dieu qui a fait des hommes qui pèchent, est sujet à pécher ? Si de ce que les ouvrages de dieu possèdent certaines qualités et sont susceptibles de certaines modifications, nous allons en conclure que dieu les possède aussi ; à plus

forte raison, nous serons forcés d'en conclure pareillement que dieu est matériel, est étendu, est pesant, est méchant, etc.

Pour attribuer à dieu, c'est-à-dire, au moteur universel de la nature, une sagesse ou une intelligence infinie, il faudroit qu'il n'y eût ni folies, ni maux, ni méchanceté, ni désordre sur la terre. On nous dira, peut-être, que même d'après nos principes, les maux et les désordres sont nécessaires; mais nos principes n'admettent point un dieu intelligent et sage, qui auroit la puissance de les empêcher. Si en admettant un pareil dieu, le mal n'en est pas moins nécessaire, à quoi ce dieu si sage, si puissant, si intelligent, peut-il servir, puisqu'il est lui-même soumis à la nécessité? dès lors, il n'est plus indépendant, sa puissance disparoît, il est forcé de laisser un libre cours aux essences des choses; il ne peut empêcher les causes de produire leurs effets; il ne peut s'opposer au mal; il ne peut rendre l'homme plus heureux qu'il n'est; il ne peut par conséquent être bon; il est parfaitement inutile; il n'est que le témoin tranquille de ce qui doit nécessairement arriver; il ne peut s'empêcher de vouloir tout qui se fait dans

ce monde. Cependant on nous dit dans la proposition suivante que

IX. *L'être existant par lui-même est un agent libre*

Un homme est appellé *libre* lorsqu'il trouve en lui-même des motifs qui le déterminent à l'action, ou lorsque sa volonté ne trouve point d'obstacles à faire ce à quoi ses motifs le déterminent. Dieu, où l'être nécessaire dont il est ici question, ne trouve-t-il point d'obstacles dans l'exécution de ses projets? Veut-il que le mal se fasse ou ne peut-il point l'empêcher? Dans ce cas il n'est pas libre, et sa volonté rencontre des obstacles continuels; ou bien il faudra dire qu'il consent au péché, qu'il veut qu'on l'offense, qu'il souffre que les hommes gênent sa liberté et dérangent ses projets. Comment les théologiens se tireront-ils de ces embarras?

D'un autre côté le dieu qne l'on suppose, ne peut agir qu'en conséquence des lois de sa propre existence; on pourroit donc l'appeler un *être libre*, en tant que ses actions ne seroient déterminées par rien qui seroit hors de lui. Mais ce seroit abuser vi-

siblement des termes : en effet, on ne peut point dire qu'un être qui ne peut point agir autrement qu'il ne fait, et qui jamais ne peut cesser d'agir qu'en vertu des lois de son existence propre, soit un être libre; il est évidemment nécessité dans ses actions. Demandons à un théologien si dieu peut récompenser le crime et punir la vertu; demandons-lui encore si dieu peut aimer le péché, ou s'il est libre, lorsque l'action d'un homme produit nécessairement en lui une volonté nouvelle; un homme est un être hors de dieu, et néanmoins l'on prétend que la conduite de cet homme influe sur cet être libre et détermine nécessairement sa volonté. Enfin, nous demanderons si dieu peut ne pas vouloir ce qu'il veut, et ne pas faire ce qu'il fait? Sa volonté n'est-elle pas nécessitée par l'intelligence, la sagesse et les vues qu'on lui suppose? Si dieu est ainsi lié, il n'est pas plus libre que l'homme; si tout ce qu'il fait est nécessaire, il n'est autre chose que le destin, la fatalité, le *fatum* des anciens, et les modernes n'ont point changé de divinité, quoiqu'ils aient changé son nom.

On nous dira, peut-être, que dieu est libre, en tant qu'il n'est point lié par les lois de la nature ou par celles qu'il impose à tous les êtres. Cependant, s'il est vrai qu'il ait fait ces lois, si elles sont les effets de sa sagesse infinie et de son intelligence suprême, il est par son essence obligé de les suivre, ou bien on sera forcé de convenir que dieu pourroit agir en insensé. Les théologiens, dans la crainte, sans doute, de gêner la liberté de dieu, ont supposé qu'il n'étoit asservi à aucunes règles, comme nous l'avons prouvé ci-devant; en conséquence ils en ont fait un être despotique, fantasque et bizarre, que sa puissance mettoit en droit de violer toutes les lois qu'il avoit lui-même établies. Par les prétendus miracles qu'on lui attribue, il déroge aux lois de la nature; par la conduite qu'on lui suppose, il agit très-souvent d'une façon contraire à sa sagesse divine et à la raison qu'il a donnée aux hommes pour régler leurs jugemens. Si dieu est libre en ce sens, toute religion est inutile; elle ne peut se fonder que sur les règles immuables que ce dieu s'est prescrites à lui-même, et sur les engagemens qu'il a pris avec le genre humain :

dès qu'une religion ne le suppose point lié par ses engagemens, elle se détruit elle-même.

X. *La cause suprême de toutes choses possède une puissance infinie.*

Il n'y a de puissance qu'en elle, cette puissance n'a donc point de bornes ; mais si c'est dieu qui jouit de cette puissance, l'homme ne devroit pas avoir le pouvoir de mal faire, sans quoi il seroit en état d'agir contre la puissance divine ; il y auroit hors de dieu une force capable de contrebalancer la sienne ou de l'empêcher de produire les effets qu'elle se propose ; la divinité seroit forcée de souffrir le mal qu'elle ne pourroit point empêcher.

D'un autre côté, si l'homme est libre de pécher, dieu n'est pas libre lui-même, sa conduite est nécessairement déterminée par les actions de l'homme. Un monarque équitable n'est rien moins que libre, quand il se croit obligé d'agir conformément aux lois qu'il a juré d'observer, ou qu'il ne pourroit violer sans blesser la justice. Un monarque n'est point puissant, quand le moindre de ses sujets

est à portée de l'insulter, de lui résister en face, ou de faire sourdement échouer tous ses projets. Cependant toutes les religions du monde nous montrent dieu sous les traits d'un souverain absolu, dont rien ne peut gêner les volontés ni borner le pouvoir; tandis que d'un autre côté elles assurent que ses sujets ont à chaque instant le pouvoir et la liberté de lui désobéir et d'anéantir ses desseins: d'où l'on voit évidemment que toutes les religions du monde détruisent d'une main ce qu'elles établissent de l'autre; et que d'après les idées qu'elles nous donnent, leur dieu n'est ni libre, ni puissant, ni heureux.

XI. *L'auteur de toutes choses doit être infiniment sage.*

La sagesse et la folie sont des qualités fondées sur nos propres jugemens; or dans ce monde, que dieu est supposé avoir créé, conserver, mouvoir et pénétrer, il se passe mille choses qui nous paroissent des folies; et même les créatures, pour qui nous imaginons que l'univers a été fait, sont bien plus souvent insensées et déraisonnables, que prudentes et sensées. L'auteur de tout ce qui

existe doit être également l'auteur de ce que nous appelons déraisonnable, et de ce que nous jugeons très-sage. D'un autre côté, pour juger de l'intelligence et de la sagesse d'un être, il faudroit au moins entrevoir le but qu'il se propose. Quel est le but de dieu? C'est, nous dit-on, sa propre gloire; mais ce dieu parvient-il à ce but et les pécheurs ne refusent-ils pas de le glorifier? D'ailleurs supposer que dieu est sensible à la gloire, n'est-pas lui supposer nos folies et nos foiblesses? N'est-ce pas le dire orgueilleux? Si l'on nous dit que le but de la sagesse divine est de rendre les hommes heureux, je demanderai toujours pourquoi ces hommes, en dépit de ses vues, se rendent si souvent malheureux? Si l'on me dit que les vues de dieu sont impénétrables pour nous, je répondrai 1°. que dans ce cas c'est au hasard que l'on dit que la divinité se propose le bonheur de ses créatures, objet qui, dans le fait, n'est jamais rempli. Je répondrai 2.° qu'ignorant son vrai but, il nous est impossible de juger de sa sagesse, et qu'il y a de la démence à vouloir en raisonner.

XII. *La cause suprême doit nécessairement posséder une bonté, une justice, une véracité infinies, et toutes les autres perfections morales qui conviennent au gouverneur et au souverain juge du monde.*

L'idée de la *perfection* est une idée abstraite, métaphysique, négative, qui n'a nul archétype ou modèle hors de nous. Un être parfait seroit un être semblable à nous, dont par la pensée nous ôtons toutes les qualités que nous trouvons nuisibles à nous-mêmes, et que pour cette raison nous appelons des imperfections; ce n'est jamais que relativement à nous et à notre façon de sentir et de penser, et non en elle-même, qu'une chose est parfaite ou imparfaite; c'est selon que cette chose nous est plus ou moins utile ou nuisible, agréable ou désagréable. En ce sens comment pouvons-nous attribuer la perfection à l'être nécessaire? dieu est-il parfaitement bon relativement aux hommes? Mais les hommes sont souvent blessés de ses ouvrages et forcés de se plaindre des maux qu'ils souffrent dans ce monde. Dieu est-il

parfait relativement à ses œuvres ? Mais ne voyons-nous pas souvent à côté de l'ordre le désordre le plus complet ? Les œuvres si parfaites de la divinité ne s'altèrent-elles pas, ne se détruisent-elles pas sans cesse, ne nous font-elles pas, malgré nous, éprouver des chagrins et des peines qui balancent les plaisirs et les biens que nous recevons de la nature ? Toutes les religions du monde ne supposent-elles pas un dieu continuellement occupé à refaire, à réparer, à défaire, à rectifier ses ouvrages merveilleux ? On ne manquera pas de dire que dieu ne peut pas communiquer à ses œuvres les perfections qu'il possède lui-même. Dans ce cas nous dirons que les imperfections de ce monde étant nécessaires pour dieu lui-même, il ne pourra jamais y rémédier, même dans un autre monde ; et nous conclurons que ce dieu ne peut être pour nous d'aucune utilité.

Les attributs métaphysiques ou théologiques de la divinité en font un être abstrait et inconcevable, dès qu'on le distingue de la nature et de tous les êtres qu'elle renferme ; les qualités morales en font un être de l'espèce humaine, quoique par des attributs néga-

tifs on se soit efforcé de l'éloigner de l'homme. Le dieu théologique est un être isolé, et dans le vrai ne peut avoir aucuns rapports avec aucuns des êtres que nous connoissons. Le dieu moral n'est jamais qu'un homme, que l'on a cru rendre parfait, en écartant de lui par la pensée les imperfections de la nature humaine. Les qualités morales des hommes sont fondées sur les rapports subsistans entr'eux ou sur leurs besoins mutuels. Le dieu théologique ne peut avoir des qualités morales ou des perfections humaines; il n'a pas besoin des hommes, il n'a aucuns rapports avec eux, vu qu'il ne peut y avoir de rapports qui ne soient réciproques. Un pur esprit ne peut avoir des rapports avec des êtres matériels, au moins en partie; un être infini ne peut avoir aucuns rapports avec des êtres finis; un être éternel ne peut avoir des rapports avec des êtres périssables et passagers. L'être unique, qui n'a ni genre ni espèce, qui n'a point de semblables, qui ne vit point en société, qui n'a rien de commun avec ses créatures, s'il existoit réellement, ne pourroit avoir aucunes des qualités que nous nommons perfections; il seroit d'un ordre si différent des hommes que nous ne pour-

rions lui assigner ni vices ni vertus. On nous répète sans cesse que dieu ne nous doit rien, que nul être ne peut se comparer à lui, que notre entendement borné ne peut concevoir ses perfections, que l'esprit humain n'est point fait pour comprendre son essence: mais par cela même ne détruit-on point nos rapports avec cet être si dissemblable, si disproportionné, si incompréhensible? Tous les rapports supposent une certaine analogie; tous les devoirs supposent une ressemblance et des besoins réciproques; pour rendre des devoirs à quelqu'un, il est nécessaire de le connoître.

On nous dira, sans doute, que dieu s'est fait connoître par la révélation. Mais cette révélation ne suppose-t-elle pas l'existence du dieu sur laquelle nous disputons? Cette révélation elle-même n'anéantit-elle pas les perfections morales qu'on lui attribue? Toute révélation ne suppose-t-elle pas dans les hommes une ignorance, une imperfection, une perversité qu'un dieu bon, sage, tout-puissant et prévoyant auroit dû prévenir? Toute révélation particulière ne suppose-t-elle pas dans ce dieu une préférence, une

prédilection, une injuste partialité pour quelques-unes de ses créatures ; dispositions qui contredisent visiblement et sa bonté et sa justice infinies ? Cette révélation n'annonce-t-elle pas en lui de l'aversion, de la haine, ou du moins de l'indifférence pour le plus grand nombre des habitans de la terre, ou même un dessein formé de les aveugler pour les perdre ? En un mot, dans toutes les révélations connues, la divinité, au lieu de nous être représentée comme sage, comme équitable, comme remplie de tendresse pour l'homme, ne nous est-elle pas continuellement dépeinte comme fantasque, comme inique, comme cruelle, comme voulant séduire ses enfans, comme leur tendant, ou leur faisant tendre des piéges, comme les punissant ensuite pour y être tombés ? En vérité, le dieu du docteur Clarke et des chrétiens ne peut être regardé comme un être parfait, à moins que dans la théologie l'on n'appelle *perfections* ce que la raison ou le bon sens appellent des imperfections frappantes ou des dispositions odieuses. Disons plus ; il n'est point dans la race humaine d'individu aussi méchant, aussi vindicatif, aussi injuste, aussi cruel,

que le tyran à qui les chrétiens prodiguent leurs hommages serviles, et à qui leurs théologiens prodiguent des perfections, à chaque instant démenties par la conduite qu'ils lui prêtent.

Plus nous envisagerons le dieu théologique, plus il nous paroîtra impossible et contradictoire; la théologie ne semble le former que pour le détruire aussitôt. Qu'est-ce en effet qu'un être dont on ne peut rien affirmer qui ne se trouve sur-le-champ démenti? Qu'est-ce qu'un dieu bon qui s'irrite sans cesse; un dieu tout-puissant qui jamais ne vient à bout de ses desseins; un dieu infiniment heureux, dont la félicité est continuellement troublée; un dieu qui aime l'ordre, et qui jamais ne peut le maintenir; un dieu juste, qui permet que ses sujets les plus innocens essuient des injustices perpétuelles? Qu'est ce qu'un pur esprit qui crée et qui meut la matière? Qu'est-ce qu'un être immuable qui est la cause des mouvemens et des changemens qui s'opèrent à chaque instant dans la nature? Qu'est-ce qu'un être infini qui coexiste pourtant avec l'univers? Qu'est-ce qu'un être omniscient qui se croit obligé d'éprouver ses créatures?

Qu'est-ce qu'un être tout-puissant qui ne peut jamais communiquer à ses ouvrages la perfection qu'il veut trouver en eux? Qu'est-ce qu'un être revêtu de toutes sortes de qualités divines et dont la conduite est toujours humaine? Qu'est-ce qu'un être qui peut tout et qui ne réussit à rien, qui n'agit jamais d'une façon digne de lui? Il est méchant, injuste, cruel, jaloux, irascible, vindicatif comme l'homme; il échoue comme l'homme dans tous ses projets; et cela avec tous les attributs capables de le garantir des défauts de notre espèce! Si nous voulons être de bonne foi, nous conviendrons que cet être n'est rien; et nous trouverons que le fantôme imaginé pour expliquer la nature, est perpétuellement en contradiction avec cette nature, et qu'au lieu de tout expliquer, il ne sert qu'à tout embrouiller.

Selon Clarke lui-même, *le néant est ce dont on ne peut rien affirmer avec vérité, dont on peut tout nier véritablement; tellement que l'idée du néant est, pour ainsi dire, la négation d'absolument toutes les idées; l'idée du néant fini ou infini est donc une contradiction dans les termes.*

Que l'on applique ce principe à ce que notre auteur a dit de la divinité, et l'on trouvera que, de son aveu même, elle est le *néant infini*, puisque l'idée de cette divinité est la *négation d'absolument toutes les idées* que les hommes sont capables de se former. La spiritualité n'est en effet qu'une pure négation de la corporéité; en disant que dieu est spirituel, n'est-ce pas nous dire qu'on ne sait pas ce qu'il est? On nous dit qu'il y a des substances que nous ne pouvons ni voir ni toucher et qui n'en existent pas moins pour cela. A la bonne heure; mais, dès lors, nous ne pouvons ni en raisonner, ni leur assigner des qualités. Conçoit-on mieux l'infinité, qui est une pure négation des limites que nous trouvons dans tous les êtres? L'esprit humain peut-il comprendre ce que c'est que l'infini, et pour s'en former une espèce d'idée confuse, n'est-il pas obligé de joindre des quantités bornées à d'autres quantités qu'il ne conçoit encore que bornées? La toute-puissance, l'éternité, l'omniscience, la perfection sont-elles donc autre chose que des abstractions ou des pures négations des bornes dans la force, dans la durée, dans la science? Si l'on prétend

que dieu n'est rien de ce que l'homme peut connoître, peut voir, peut sentir ; si l'on ne peut rien en dire de positif, il est au moins permis de douter qu'il existe : si l'on prétend que dieu est ce que disent nos théologiens, l'on ne peut s'empêcher de nier l'existence ou la possibilité d'un être qu'ils font le sujet de qualités que l'esprit humain ne pourra jamais concilier ni concevoir.

L'être existant par lui-même doit être, suivant Clarke, *un être simple, immuable, incorruptible, sans parties, sans figure, sans mouvement, sans divisibilité, en un mot, un être en quï ne se rencontrent aucunes des propriétés de la matière, qui, étant toutes finies, sont incompatibles avec l'infinité parfaite.* En bonne foi, est-il bien possible de se faire quelque notion véritable d'un pareil être ? Les théologiens conviennent eux-mêmes que les hommes ne peuvent se faire une notion complète de dieu ; mais celle qu'on nous présente ici est non-seulement incomplète, mais encore elle détruit en dieu toutes les qualités sur lesquelles notre esprit pourroit asseoir un jugement. Aussi M. Clarke est forcé d'avouer

que *lorsqu'il s'agit de déterminer la manière dont il est infini et dont il peut être présent partout, nos entendemens bornés ne sauroient ni l'expliquer ni le comprendre.* Mais qu'est-ce qu'un être que nul homme ne peut ni expliquer ni comprendre? C'est une chimère, qui, si elle existoit, ne pourroit nullement l'intéresser.

Platon, ce grand créateur de chimères, dit que *ceux qui n'admettent que ce qu'ils peuvent voir et manier, sont des stupides et des ignorans qui refusent d'admettre la réalité de l'existence des choses invisibles.* Nos théologiens nous tiennent le même langage: nos religions européennes ont été visiblement infectées des rêveries platoniciennes, qui ne sont évidemment que les résultats des notions obscures et de la métaphysique inintelligible des prêtres égyptiens, chaldéens, assyriens, chez lesquels Platon a été puiser sa prétendue philosophie. En effet, si la philosophie consiste dans la connoissance de la nature, l'on sera forcé de convenir que la doctrine platonique ne mérite aucunement ce nom, vu qu'elle n'a fait qu'écarter l'esprit humain

de la nature visible, pour le jeter dans un monde intellectuel, où il ne trouva que des chimères. Cependant, c'est cette philosophie fantastique qui règle encore toutes nos opinions. Nos théologiens, guidés encore par l'enthousiasme de Platon, n'entretiennent leurs sectateurs que d'*esprits*, d'*intelligences*, de *substances incorporelles*, de *puissances invisibles*, d'*anges*, de *démons*, de *vertus mystérieuses*, d'*effets surnaturels*, d'*illuminations divines*, d'*idées innées*, etc. (1). A les en croire, nos sens nous sont entière-

(1) Quiconque se donnera la peine de lire les ouvrages de Platon et de ses disciples, tels que *Proclus*, *Jamblique*, *Plotin*, etc., y trouvera presque tous les dogmes et toutes les subtilités métaphysiques de la théologie chrétienne. Bien plus, il y trouvera l'origine des *symboles*, des *rites*, des *sacremens*, en un mot, de la *théurgie* employée dans le culte des chrétiens, qui dans leurs cérémonies religieuses ainsi que dans leurs dogmes, n'ont fait que suivre plus ou moins fidèlement les routes qui leur avoient été tracées par les prêtres du paganisme. Les folies religieuses ne sont pas aussi variées qu'on le pense.

A l'égard de la philosophie ancienne, à l'excep-

ment inutiles; l'expérience n'est bonne à rien; l'imagination, l'enthousiasme, le fanatisme et les mouvemens de crainte que nos préjugés religieux font naître en nous, des *inspirations célestes*, des avertissemens divins, des sentimens naturels que nous devons préférer à la raison, au jugement, au bon sens. Après nous avoir imbus dès l'enfance de ces maximes si propres à nous éblouir et à nous aveugler, il leur est aisé de nous faire admettre les plus grandes absurdités sous le nom imposant de *mystères*, et de nous empêcher d'examiner ce qu'ils nous disent de croire. Quoi qu'il en soit, nous répondrons à Platon, et à tous les docteurs qui, comme lui, nous imposent la nécessité

tion de celle de Démocrite et d'Epicure, elle fut pour l'ordinaire une vraie *théosophie*, imaginée par des prêtres d'Egypte et d'Assyrie. Pythagore et Platon n'ont été que des théologiens remplis d'enthousiasme, et, peut-être, de mauvaise foi. Au moins l'on trouve chez eux un esprit mystérieux *sacerdotal*, qui sera toujours un signe que l'on cherche à tromper, ou que l'on ne veut point éclairer les hommes. C'est dans la nature et non dans la théologie que l'on peut puiser une philosophie intelligible et véritable.

de croire ce que nous ne pouvons comprendre, que pour croire qu'une chose existe, il faut au moins en avoir quelqu'idée; que cette idée ne peut nous venir que par nos sens, que tout ce que nos sens ne nous font point connoître n'est rien pour nous; que s'il y a de l'absurdité à nier l'existence de ce qu'on ne connoît pas, il y a de l'extravagance à lui donner des qualités inconnues, et qu'il y a de la stupidité à trembler devant de vrais fantômes, ou à respecter de vaines idoles revêtues de qualités incompatibles que notre imagination a combinées sans jamais pouvoir consulter l'expérience et la raison.

Cela peut servir à répondre au docteur Clarke, qui nous dit: *Quelle absurdité de se récrier si fort contre l'existence d'une substance immatérielle, dont l'essence n'est point compréhensible, et d'en parler comme de la chose la plus incroyable!* Il avoit dit un peu plus haut: *il n'y a point de plante si petite et si méprisable qu'elle soit; il n'est point d'animal si vil qui ne confonde le génie le plus sublime; les êtres inanimés sont environnés pour nous de ténèbres impénétrables. Quelle extrava-*

gance donc de faire servir l'incompréhensibilité de dieu à nier son existence?

Nous lui répondrons 1.° que l'idée d'une substance immatérielle ou privée d'étendue n'est qu'une absence d'idées, une négation de l'étendue, et que lorsqu'on nous dit qu'un être n'est point matière, on nous dit ce qu'il n'est pas et l'on ne nous apprend pas ce qu'il est; et qu'en disant qu'un être ne peut tomber sous nos sens, on nous apprend que nous n'avons aucuns moyens de nous assurer s'il existe ou non.

2.° L'on avouera sans peine que les hommes du plus grand génie ne connoissent point l'essence des pierres, des plantes, des animaux, ni les ressorts secrets qui les constituent, qui les font végéter ou agir; mais que du moins on les voit, que nos sens les connoissent au moins à quelques égards, que nous pouvons apercevoir quelques-uns de leurs effets, d'après lesquels nous les jugeons bien ou mal; au lieu que nos sens ne peuvent saisir par aucun côté un être immatériel, ni par conséquent nous en porter aucune idée; un tel être est pour nous une *qualité occulte*, ou plutôt un *être de raison:* si nous ne con-

noissons point l'essence ou la combinaison intime des êtres les plus matériels, nous découvrons du moins à l'aide de l'expérience quelques-uns de leurs rapports avec nous-mêmes; nous connoissons leur surface, leur étendue, leur forme, leur couleur, leur mollesse, leur dureté par les impressions qu'ils font sur nous: nous sommes à portée de les comparer, de les distinguer, de les juger, de les aimer ou de les fuir d'après les différentes façons dont nous en sommes affectés: nous ne pouvons avoir les mêmes connoissances sur un dieu immatériel, ni sur les esprits dont nous parlent sans cesse des hommes qui ne peuvent point en avoir plus d'idées que les autres mortels.

3.° Nous connoissons en nous-mêmes des modifications que nous nommons des sentimens, des pensées, des volontés, des passions: faute de connoître notre essence propre et l'énergie de notre organisation particulière, l'on attribue ces effets à une cause cachée et distinguée de nous-mêmes, que l'on a dit être *spirituelle*, parce qu'elle sembloit agir différemment de notre corps: cependant la réflexion nous prouve que des effets maté-

riels ne peuvent partir que d'une cause matérielle. Nous ne voyons de même dans l'univers que des effets physiques et matériels, qui ne peuvent partir que d'une cause analogue, et que nous attribuerions, non à une cause spirituelle que nous ne connoissons pas, mais à la nature elle-même, que nous pouvons connoître à quelques égards, si nous daignons la méditer de bonne foi.

Si l'incompréhensibilité de dieu n'est point une raison de nier son existence, elle n'en est pas une pour dire qu'il est immatériel; et nous le comprendrons encore bien moins spirituel que matériel, puisque la matérialité est une qualité connue, et que la spiritualité est une qualité occulte ou inconnue, ou plutôt une façon de parler dont nous ne nous servons que pour couvrir notre ignorance. Un aveugle-né ne raisonneroit pas bien, s'il nioit l'existence des couleurs, quoique ces couleurs n'existent réellement pas pour lui, mais seulement pour ceux qui sont à portée de les connoître; cet aveugle nous paroîtroit ridicule s'il vouloit les définir. S'il existoit des êtres qui eussent des idées de dieu ou d'un

pur esprit, nos théologiens leur paroîtroient, sans doute, aussi ridicules que cet aveugle.

On nous répète sans cesse que nos sens ne nous montrent que *l'écorce* des choses, que nos esprits bornés ne peuvent concevoir un dieu: l'on en convient; mais ces sens ne nous montrent pas même *l'écorce* de la divinité que nos théologiens nous définissent, à qui ils donnent des attributs, sur laquelle ils ne cessent de disputer, tandis que jusqu'ici ils ne sont jamais parvenus à prouver son existence. « J'aime beaucoup, dit M. Locke, » tous ceux qui défendent leurs opinions de » bonne foi; mais il y a si peu de gens qui, » d'après la manière dont ils les défendent, » paroissent pleinement convaincus des opi- » nions qu'ils professent que je suis tenté de » croire qu'il y a dans le monde bien plus de » sceptiques qu'on ne pense (1) ».

Abadie nous dit *qu'il s'agit de savoir s'il y a un dieu, et non ce que c'est que ce dieu.* Mais comment s'assurer de l'exis-

(1) Voyez ses *lettres familières.* Hobbes dit que si les hommes y trouvoient quelqu'intérêt, ils douteroient de la certitude des élémens d'Euclide.

tence d'un être que l'on ne pourra jamais connoître? Si l'on ne nous dit pas ce que c'est que cet être, comment pourrons-nous juger si son existence est possible ou non? Nous venons de voir les fondemens ruineux sur lesquels les hommes ont jusqu'ici élevé le fantôme créé par leur imagination; nous venons d'examiner les preuves dont ils se servent pour établir son existence; nous avons reconnu les contradictions sans nombre qui résultent des qualités inconciliables dont ils prétendent l'orner. Que conclure de tout cela, sinon qu'il n'existe pas? Il est vrai qu'on nous assure *qu'il n'y a point de contradictions entre les attributs divins : mais qu'il y a une disproportion entre notre esprit et la nature de l'être suprême.* Cela posé de quelle mesure faut-il que l'homme se serve pour juger de son dieu? Ne sont-ce pas des hommes qui ont imaginé cet être et qui l'ont revêtu des attributs qu'on lui donne? S'il faut être un esprit infini pour le comprendre, les théologiens peuvent-ils se vanter de le concevoir eux-mêmes? A quoi bon en parlent-ils à d'autres? L'homme qui ne sera jamais un être infini, pourra-t-il mieux concevoir

son dieu infini dans un monde futur, que dans celui qu'il habite aujourd'hui? Si nous ne connoissons point dieu dès à présent, nous ne pouvons jamais nous flatter de le connoître par la suite, vu que jamais nous ne serons des dieux.

Cependant l'on prétend que ce dieu est nécessaire à connoître; mais comment prouver qu'il est nécessaire de connoître ce qu'il est impossible de connoître? On nous dit pour lors que le bon sens et la raison suffisent pour convaincre de l'existence d'un dieu. Mais d'un autre côté ne me dit-on pas que la raison est un guide infidèle en matière de religion? Que l'on nous montre au moins le terme précis où il faut quitter cette raison qui nous aura conduits à la connoissance de dieu. La consulterons-nous encore lorsqu'il s'agira d'examiner si ce qu'on raconte de ce dieu est probable, s'il peut réunir les attributs discordans qu'on lui donne, s'il a parlé le langage qu'on lui fait tenir? Nos prêtres ne nous permettront jamais de consulter la raison sur ces choses; ils prétendront alors que nous devons nous en rapporter aveuglément à ce qu'ils disent; ils assureront que le plus sûr

est de nous soumettre à ce qu'ils ont jugé convenable de décider sur la nature d'un être qu'ils avouent ne point connoître, et n'être aucunement à la portée des mortels. D'ailleurs notre raison ne peut concevoir l'infini, ainsi elle ne peut nous convaincre de l'existence d'un dieu; et si nos prêtres ont une raison plus sublime que la nôtre, ce ne sera jamais que sur la parole de nos prêtres que nous croirons en dieu; nous n'en serons jamais nous-mêmes parfaitement convaincus : la conviction intime ne peut-être l'effet que de l'évidence et de la démonstration.

Une chose est démontrée impossible, dès que non-seulement on ne peut en avoir d'idées vraies, mais encore quand les idées quelconques qu'on s'en forme se contredisent, se détruisent, répugnent les unes aux autres. Nous n'avons point d'idées vraies d'un esprit; les idées que nous pouvons nous en former se contredisent, lorsque nous disons qu'un être privé d'organes et d'étendue peut sentir, peut penser, peut avoir des volontés ou des désirs: le dieu théologique ne peut point agir; il répugne à son essence divine d'avoir des qualités humaines; et si l'on suppose ces qualités

infinies, elles n'en seront que plus inintelligibles et plus difficiles ou impossibles à concilier.

Si dieu est pour les êtres de l'espèce humaine ce que les couleurs sont pour des aveugle-nés, ce dieu n'existe point pour nous : si l'on dit qu'il réunit les qualités qu'on lui assigne, ce dieu est impossible. Si nous sommes des aveugles, ne raisonnons ni de dieu ni de ses couleurs; ne lui donnons point d'attributs, ne nous occupons point de lui. Les théologiens sont des aveugles qui veulent expliquer à d'autres aveugles les nuances et les couleurs d'un portrait représentant un original qu'ils n'ont pas même parcouru à tâtons (1). Que l'on ne nous dise pas que l'original, le portrait et ses couleurs n'en exis-

(1) Je trouve dans l'ouvrage de M. Clarke lui-même un passage de Melchior Canus, évêque des Canaries, que l'on pourroit opposer à tous les théologiens du monde et à tous leurs argumens : *Puderet me dicere non me intelligere, si ipsi intelligerent qui tractarunt.* Héraclite disoit que *si l'on demandoit à un aveugle ce que c'est que la vue, il répondroit que c'est l'aveuglement.* Saint-Paul annonce son dieu aux Athéniens com-

tent pas moins, quoique l'aveugle ne puisse nous l'expliquer ni s'en faire une idée, d'après le témoignage des hommes qui jouissent de la vue ; mais où sont les voyans qui ont vu la divinité, qui la connoissent mieux que nous, et qui sont en droit de nous convaincre de son existence ?

Le docteur Clarke nous dit que *c'est assez que les attributs de dieu soient possibles et tels qu'il n'y ait point de démonstration du contraire.* Etrange façon de raisonner ! la théologie seroit-elle donc l'unique science où il fût permis de conclure qu'une chose est, dès lors qu'elle est possible ? Après avoir avancé des rêveries sans fondement et des propositions que rien n'appuie, en est-on quitte pour dire qu'elles sont des vérités, par-

me étant précisément le dieu *inconnu* auquel ils avoient élevé un autel. Saint Denis l'aréopagiste dit que c'est lorsqu'on reconnoît que l'on ne connoît pas dieu, qu'on le connoît le mieux. *Tunc Deum maximè cognoscimus, cum ignorare, eum cognoscimus.* C'est sur ce dieu *inconnu* que toute la théologie est fondée ? C'est sur ce dieu *inconnu* qu'elle raisonne sans cesse ! C'est en l'honneur de ce dieu *inconnu* que l'on égorge des hommes !

ce qu'on ne peut pas démontrer le contraire? Cependant il est très-possible de démontrer que le dieu théologien est impossible; pour le prouver, il suffit de faire voir, comme nous n'avons pas cessé de le faire, qu'un être formé par la combinaison monstrueuse des contrastes les plus choquans ne peut point exister. —

Cependant l'on insiste toujours, et l'on nous dit que l'on ne peut concevoir que l'intelligence ou la pensée puissent être des propriétés et des modifications de la matière, dont cependant M. Clarke avoue que nous ignorons l'essence et l'énergie, ou dont il a dit que les plus grands génies n'avoient que des idées superficielles et incomplètes. Mais ne peut-on pas lui demander s'il est plus aisé de concevoir que l'intelligence et la pensée soient des propriétés de l'esprit, dont on a certainement bien moins d'idées que de la matière? Si nous n'avons que des idées obscures et imparfaites des corps les plus sensibles et les plus grossiers, comment connoîtrions-nous plus distinctement une substance immatérielle ou un dieu spirituel qui n'agit sur aucuns de nos sens, et qui, s'il agissoit

sur eux, cesseroit dès lors d'être immatériel?

M. Clarke n'est donc point fondé à nous dire que *l'idée d'une substance immatérielle ne renferme aucune impossibilité, et n'implique aucune contradiction, et que ceux qui disent le contraire sont obligés d'affirmer que tout ce qui n'est point matière n'est rien.* Tout ce qui agit sur nos sens est matière; une substance privée d'étendue ou des propriétés de la matière ne peut se faire sentir à nous, ni par conséquent nous donner des perceptions ou des idées: constitués comme nous le sommes, ce dont nous n'avons point d'idées n'existe point pour nous. Ainsi il n'y a point d'absurdité à soutenir que tout ce qui n'est point matière n'est rien; au contraire, c'est une vérité si frappante, qu'il n'y a que des préjugés invétérés ou la mauvaise foi qui puissent en faire douter.

Notre savant adversaire ne lève point la difficulté en demandant *s'il n'existe que cinq sens, et si dieu n'a pas pu donner des sens tout différens des nôtres à d'autres êtres que nous ne connoissons pas? S'il n'en auroit pas pu donner d'autres à nous-mêmes dans l'état présent où nous*

nous trouvons? Je réponds d'abord qu'avant de présumer ce que dieu peut faire ou ne pas faire, il faudroit avoir constaté son existence. Je réplique ensuite que nous n'avons dans le fait que cinq sens (1); que par leur secours l'homme est dans l'impossibilité de concevoir un être tel qu'on suppose le dieu de la théologie; que nous ignorons absolument quelle seroit l'étendue de notre conception, si nous avions des sens de plus. Ainsi, demander ce que dieu auroit pu faire en tel cas, c'est toujours supposer la chose en question, vu que nous ne pouvons savoir jusqu'où pourroit aller le pouvoir d'un être dont nous n'avons aucune idée. Nous n'en avons pas plus

(1) Les théologiens nous parlent souvent d'un *sens intime*, d'un *instinct naturel*, à l'aide desquels nous découvrons ou nous sentons la divinité et les vérités prétendues de la religion. Mais pour peu qu'on veuille examiner les choses, on trouvera que ce *sens intime* et cet *instinct* ne sont que des effets de l'habitude, de l'enthousiasme, de l'inquiétude, du préjugé, qui, souvent en dépit de tout raisonnement, nous ramènent à des préjugés que notre esprit tranquille ne peut s'empêcher de rejeter.

de ce que peuvent sentir et connoître des anges, des êtres différens de nous, des intelligences supérieures à nous. Nous ignorons la façon de végéter des plantes; comment saurions-nous la façon de concevoir des êtres d'un ordre totalement distingué de nous? Au moins pouvons-nous être assurés que si dieu est infini, comme on l'assure, ni les anges, ni aucunes intelligences subordonnées ne peuvent le concevoir. Si l'homme est une énigme pour lui-même, comment pourroit-il comprendre ce qui n'est point lui? Il faut donc que nous nous bornions à juger avec les cinq sens que nous avons. Un aveugle n'a l'usage que de quatre sens; il n'est point en droit de nier qu'il n'existe un sens de plus pour les autres; mais il peut dire avec raison et vérité qu'il n'a aucune idée des effets qu'il produiroit avec le sens qui lui manque. C'est avec ces cinq sens que nous sommes réduits à juger de la divinité, qu'aucun d'eux ne nous montre ou ne voit mieux que nous. Un aveugle, entouré d'autres aveugles, ne seroit-il pas autorisé à leur demander de quel droit ils lui parlent d'un sens qu'ils n'ont point eux-mêmes, ou d'un être sur lequel leur

propre expérience ne leur peut rien apprendre (1)?

Enfin, on peut encore répondre à M. Clarke que, suivant son système, sa supposition est impossible, et ne doit point se faire, vu que dieu ayant, selon lui, fait l'homme, voulut sans doute qu'il n'eût que cinq sens, ou qu'il fût tel qu'il est actuellement, parce qu'il falloit qu'il fût ainsi pour répondre aux vues sages et aux desseins immuables que la théologie lui prête.

Le docteur Clarke, ainsi que tous les autres théologiens, fonde l'existence de son dieu sur la nécessité d'une force qui ait le pouvoir de commencer le mouvement. Mais si la matière a toujours existé, elle a toujours eu le mouvement, qui, comme on l'a prouvé, lui est aussi essentiel que son étendue, et découle de ses propriétés primitives. Il n'y a

(1) En supposant, comme font les théologiens, que dieu impose aux hommes la nécessité de le connoître, leur prétention paroît aussi déraisonnable que le seroit l'idée du propriétaire d'une terre à qui l'on supposeroit la fantaisie que les fourmis de son jardin le connussent lui-même, et raisonnassent pertinemment sur son compte.

donc de mouvement, que dans la matière et par elle ; la mobilité est une suite de son existence ; non pas que le grand tout puisse occuper lui-même d'autres parties de l'espace que celles qu'il occupe actuellement, mais ses parties peuvent changer et changent continuellement leurs situations respectives ; c'est de là que résultent la conservation et la vie de la nature, qui est toujours immuable dans son entier. Mais en supposant, comme on fait tous les jours, que la matière soit morte, c'est-à-dire incapable de rien produire par elle-même sans le secours d'une force motrice qui lui imprime le mouvement, pourrons-nous jamais concevoir que la nature matérielle reçoive son mouvement d'une force qui n'a rien de matériel ? L'homme pourra-t-il se figurer qu'une substance qui n'a aucunes des propriétés de la matière, puisse la créer, la tirer de son propre fond, l'arranger, la pénétrer, diriger ses mouvemens, la guider dans sa marche ?

Le mouvement est donc co-éternel à la matière. De toute éternité les parties de l'univers ont agi les unes sur les autres en raison de leurs énergies, de leurs essences propres, de

leurs élémens primitifs et de leurs combinaisons diverses. Ces parties ont dû se combiner en raison de leurs analogies ou rapports, s'attirer et se repousser, agir et réagir, graviter les unes sur les autres, se réunir et se dissoudre, recevoir des formes et en changer par leurs collisions continuelles. Dans un monde matériel le moteur doit être matériel; dans un tout dont les parties sont essentiellement en mouvement, il n'est pas besoin d'un moteur distingué de lui-même; par sa propre énergie, le tout doit être dans un mouvement perpétuel. Le mouvement général, comme on l'a prouvé ailleurs, naît de tous les mouvemens particuliers que les êtres se communiquent sans interruption.

L'on voit donc que la théologie, en supposant un dieu qui imprimât le mouvement à la nature et qui en fut distingué, n'a fait que multiplier les êtres, ou plutôt n'a fait que personnifier le principe de la mobilité inhérent à la matière; en donnant à ce principe des qualités humaines, elle n'a fait que lui prêter de l'intelligence, de la pensée, des perfections qui ne peuvent aucunement lui convenir. Tout ce que M. Clarke et

tous les autres théologiens modernes nous disent de leur dieu, devient à quelques égards assez intelligible dès qu'on l'applique à la nature, à la matière : elle est éternelle, c'est-à-dire, elle ne peut avoir eu de commencement et n'aura jamais de fin ; elle est infinie, c'est-à-dire que nous ne concevons point ses bornes, etc. Mais des qualités humaines, toujours empruntées de nous-mêmes, ne peuvent lui convenir, vu que ces qualités sont des façons d'être ou des modes qui n'appartiennent qu'à des êtres particuliers, et non au tout qui les renferme.

Ainsi pour résumer les réponses qui ont été faites à M. Clarke ; l'on dira 1.° que l'on peut concevoir que la matière a existé de toute éternité, vu qu'on ne conçoit pas qu'elle ait pu commencer. 2.° Que la matière est indépendante, vu qu'il n'y a rien hors d'elle : qu'elle est immuable, vu qu'elle ne peut changer de nature, quoiqu'elle change sans cesse de formes ou de combinaisons. 3.° Que la matière existe par elle-même, puisque, ne pouvant pas concevoir qu'elle puisse s'anéantir, nous ne pouvons pas concevoir

de la nature visible, pour le jeter dans un monde intellectuel, où il ne trouva que des chimères. Cependant, c'est cette philosophie fantastique qui règle encore toutes nos opinions. Nos théologiens, guidés encore par l'enthousiasme de Platon, n'entretiennent leurs sectateurs que d'*esprits*, d'*intelligences*, de *substances incorporelles*, de *puissances invisibles*, d'*anges*, de *démons*, de *vertus mystérieuses*, d'*effets surnaturels*, d'*illuminations divines*, d'*idées innées*, etc. (1). A les en croire, nos sens nous sont entière-

(1) Quiconque se donnera la peine de lire les ouvrages de Platon et de ses disciples, tels que *Proclus*, *Jamblique*, *Plotin*, etc., y trouvera presque tous les dogmes et toutes les subtilités métaphysiques de la théologie chrétienne. Bien plus, il y trouvera l'origine des *symboles*, des *rites*, des *sacremens*, en un mot, de la *théurgie* employée dans le culte des chrétiens, qui dans leurs cérémonies religieuses ainsi que dans leurs dogmes, n'ont fait que suivre plus ou moins fidèlement les routes qui leur avoient été tracées par les prêtres du paganisme. Les folies religieuses ne sont pas aussi variées qu'on le pense.

A l'égard de la philosophie ancienne, à l'excep-

ment inutiles; l'expérience n'est bonne à rien; l'imagination, l'enthousiasme, le fanatisme et les mouvemens de crainte que nos préjugés religieux font naître en nous, des *inspirations célestes*, des avertissemens divins, des sentimens naturels que nous devons préférer à la raison, au jugement, au bon sens. Après nous avoir imbus dès l'enfance de ces maximes si propres à nous éblouir et à nous aveugler, il leur est aisé de nous faire admettre les plus grandes absurdités sous le nom imposant de *mystères*, et de nous empêcher d'examiner ce qu'ils nous disent de croire. Quoi qu'il en soit, nous répondrons à Platon, et à tous les docteurs qui, comme lui, nous imposent la nécessité

tion de celle de Démocrite et d'Epicure, elle fut pour l'ordinaire une vraie *théosophie*, imaginée par des prêtres d'Egypte et d'Assyrie. Pythagore et Platon n'ont été que des théologiens remplis d'enthousiasme, et, peut-être, de mauvaise foi. Au moins l'on trouve chez eux un esprit mystérieux *sacerdotal*, qui sera toujours un signe que l'on cherche à tromper, ou que l'on ne veut point éclairer les hommes. C'est dans la nature et non dans la théologie que l'on peut puiser une philosophie intelligible et véritable.

mouvoir lui-même ni mouvoir d'autres corps ; et encore moins les créer, les produire, les conserver.

CHAPITRE V.

Examen des preuves de l'existence de Dieu données par Descartes, Mallebranche, Newton, etc.

On nous parle sans cesse de dieu, et jamais personne n'est parvenu jusqu'ici à démontrer son existence ; les génies les plus sublimes ont été forcés d'échouer contre cet écueil ; les hommes les plus éclairés n'ont fait que balbutier sur la matière que tous s'accordoient à regarder comme la plus importante : comme s'il pouvoit être nécessaire de s'occuper d'objets inaccessibles à nos sens, et sur lesquels notre esprit ne peut avoir aucune prise !

Afin de nous convaincre du peu de solidité que les plus grands personnages ont su donner aux preuves qu'ils ont successivement

imaginées pour établir l'existence d'un dieu, examinons en peu de mots ce qu'en ont dit les philosophes les plus célèbres, et commençons par Descartes, le restaurateur de la philosophie parmi nous. Ce grand homme nous dit lui-même : « Toute la force de » l'argument dont j'ai usé pour prouver » l'existence de dieu, consiste en ce que » je reconnois qu'il ne seroit pas possible que » ma nature fût telle qu'elle est, c'est-à-dire, » que j'eusse en moi l'idée d'un dieu, si dieu » n'existoit véritablement ; ce même dieu, » dis-je, duquel l'idée est en moi, c'est-à- » dire qui possède toutes ces hautes *perfec-* » *tions* dont notre esprit peut bien avoir » quelque légère idée sans pourtant les pou- » voir comprendre, etc. ». *V. Medit. III, Sur l'existence de dieu, page 71.* Il avoit dit peu auparavant (page 69) : « Il faut » nécessairement conclure que de cela seul » que j'existe et que l'idée d'un être souve- » rainement parfait (c'est-à-dire de dieu) » est en moi, l'existence de dieu est très-évi- » demment démontrée ».

1.° Nous répondrons à Descartes que nous ne sommes point en droit de conclure qu'une

chose existe de ce que nous en avons l'idée ; notre imagination nous présente l'idée d'un *sphinx* ou d'un *hyppogriphe*, sans que pour cela nous soyons en droit d'en conclure que ces choses existent réellement.

2.° Nous dirons à Descartes qu'il est impossible qu'il ait une idée positive et véritable du dieu dont, ainsi que les théologiens, il veut prouver l'existence. Il est impossible à tout homme, à tout être matériel, de se former une idée réelle d'un esprit, d'une substance privée d'étendue, d'un être incorporel, agissant sur la nature qui est corporelle et matérielle, vérité que nous avons déjà suffisamment prouvée.

3.° Nous lui dirous qu'il est impossible que l'homme ait aucune idée positive et réelle de la perfection, de l'infini, de l'immensité et des autres attributs que la théologie assigne à la divinité. Nous ferons donc à Descartes la même réponse qui a déjà été faite dans le chapitre précédent, à la proposition XII.e de Clarke.

Ainsi rien de moins concluant que les preuves sur lesquelles Descartes appuie l'existence de dieu. Il fait de ce dieu une pensée, une

intelligence : mais comment concevoir une intelligence, une pensée sans un sujet auquel ces qualités puissent adhérer? Descartes prétend que l'on ne peut concevoir dieu que *comme une vertu qui s'applique successivement aux parties de l'univers*..... Il dit encore que *dieu ne peut être dit étendu, que comme on le dit du feu contenu dans un morceau de fer, qui n'a point, à proprement parler, d'autre extension que celle du fer lui-même*..... Mais, d'après ces notions, on est en droit de lui reprocher qu'il annonce très-clairement qu'il n'y a pas d'autre dieu que la nature; ce qui est un *spinosisme* pur. En effet, on sait que c'est dans les principes de Descartes que Spinosa a puisé son système, qui en découle nécessairement.

C'est donc avec raison que l'on a accusé Descartes d'athéisme, vu qu'il détruit très-fortement les foibles preuves qu'il donne de l'existence d'un dieu. On est donc fondé à lui dire que son système renverse l'idée de la création. En effet, avant que dieu eût créé une matière, il ne pouvoit coexister, ni être co-étendu avec elle; et dans ce cas, selon Descartes, il n'y avoit point de dieu, vu qu'en

otant aux modifications leur sujet, ces modifications doivent elles-mêmes disparoître. Si dieu, selon les cartésiens, n'est autre chose que la nature, ils sont très-spinosistes ; si dieu est la force motrice de cette nature, ce dieu n'existe plus par lui-même, il n'existe qu'autant que subsiste le sujet auquel il est inhérent, c'est-à-dire, la nature dont il est le moteur ; ainsi dieu n'existe plus par lui-même, il n'existera qu'autant que la nature qu'il meut ; sans matière ou sans sujet à mouvoir, à conserver, à produire, que devient la force motrice de l'univers? Si dieu est cette force motrice, que deviendra-t-elle sans un monde dans lequel il puisse exercer son action (1)?

On voit donc que Descartes, loin d'établir solidement l'existence d'un dieu, la détruit totalement. La même chose arrivera nécessairement à tous ceux qui en raisonneront ; ils finiront toujours par se contredire et se démentir eux-mêmes. Nous trouvons les mêmes inconséquences et contradictions dans les principes du célèbre père Mallebranche,

(1) Voyez l'*Impie convaincu*, ou dissertation contre Spinosa, pag. 115 et suiv. d'Amst. 1685.

qui, considérés avec l'attention la plus légère, semblent conduire directement au spinosisme ; en effet, quoi de plus conforme au langage de Spinosa, que de dire que *l'univers n'est qu'une émanation de dieu ; que nous voyons tout en dieu ; que tout ce que nous voyons est dieu seul ; que dieu seul fait tout ce qui se fait ; qu'il est lui-même toute l'action et toute l'opération qui est dans toute la nature ; en un mot que dieu est tout l'être et le seul être ?*

N'est-ce pas dire formellement que la nature est dieu ? D'ailleurs en même temps que Mallebranche nous assure que nous voyons tout en dieu, il prétend *qu'il n'est pas encore bien démontré qu'il y ait une matière et des corps, et que la foi seule nous enseigne ces grands mystères, dont sans elle nous n'aurions aucune connoissance.* Sur quoi l'on peut avec raison lui demander comment l'on peut démontrer l'existence du dieu qui a créé une matière, si l'existence de cette matière est encore un problème ?

Mallebranche reconnoît lui-même que l'on ne peut avoir de démonstration exacte de

l'existence d'un autre être que de celui qui est nécessaire; il ajoute que, *si l'on y prend garde de près, on verra qu'il n'est pas même possible de connoître avec une entière certitude si dieu est ou n'est pas véritablement créateur d'un monde matériel et sensible.* D'après ces notions, il est évident que, selon le père Mallebranche, les hommes n'ont que la foi pour garant de l'existence de dieu. Mais la foi suppose-t-elle cette existence? si l'on n'est point sûr que dieu existe, comment pourra-t-on être persuadé qu'il faut croire ce qu'il dit ?

D'un autre côté, ces notions de Mallebranche renversent évidemment tous les dogmes théologiques. Comment concilier avec la liberté de l'homme, l'idée d'un dieu qui est la cause motrice de la nature entière; qui meut immédiatement la matière et les corps; sans la volonté duquel rien ne se fait dans l'univers; qui prédétermine les créatures à tout ce qu'elles font? Comment, avec cela, peut-on prétendre que les âmes humaines aient la faculté de former des pensées et des volontés, de se mouvoir et de se modifier elles-mêmes? Si

l'on suppose, avec les théologiens, que la conservation des créatures est une création continuée, n'est-ce pas dieu qui, en les conservant, les met en état de mal faire? Il est évident que, d'après le système de Mallebranche, dieu fait tout, et que ses créatures ne sont que des instrumens passifs dans ses mains; leurs péchés ainsi que leurs vertus sont à lui; les hommes ne peuvent ni mériter ni démériter; ce qui anéantit toute religion. C'est ainsi que la théologie est perpétuellement occupée à se détruire elle-même (1).

Voyons donc maintenant si l'immortel Newton nous donnera des idées plus vraies et des preuves plus sûres de l'existence de dieu. Cet homme, dont le vaste génie a deviné la nature et ses lois, s'est égaré dès qu'il les a perdues de vue : esclave des préjugés de son enfance, il n'a pas osé porter le flambeau de ses lumières sur la chimère qu'on avoit gratuitement associée à cette nature; il n'a pas reconnu que ses propres forces lui suffisoient pour produire tous les phénomènes qu'il avoit lui-même si heureusement expliqués.

(1) Voyez l'*Impie convaincu*, pag. 143 et 214.

En un mot, le sublime Newton n'est plus qu'un enfant quand il quitte la physique et l'évidence pour se perdre dans les régions imaginaires de la théologie. Voici comment il parle de la divinité (1).

» Ce dieu, dit-il, gouverne tout, non » comme l'âme du monde, mais comme le » seigneur et le souverain de toutes choses. » C'est à cause de sa souveraineté qu'on l'ap- » pelle le seigneur dieu, PANTOCRATOR, l'em- » pereur universel. En effet le mot *dieu* est » relatif et se rapporte à des esclaves; la déité » est la domination ou la souveraineté de dieu, » non sur son propre corps, comme le pensent » ceux qui regardent dieu comme l'âme du » monde, mais sur des esclaves ».

L'on voit de-là que Newton, ainsi que tous les théologiens, fait de son dieu, du pur esprit qui préside à l'univers, un monarque, un suzerain, un despote, c'est-à-dire, un homme puissant, un prince dont le gouvernement a pour modèle celui que les rois de la terre exercent quelquefois sur leurs sujets

(1) Voyez *Principia mathematica*, pag. 528 et suiv. édit. de Londres de l'année 1726.

transformés en esclaves, à qui pour l'ordinaire ils font sentir d'une façon très-fâcheuse le poids de leur autorité. Ainsi le dieu de Newton est un despote, c'est-à-dire un homme qui a le privilége d'être bon quand il lui plaît, injuste et pervers quand sa fantaisie l'y détermine. Mais suivant les idées de Newton, le monde n'ayant point été de toute éternité, les *esclaves* de dieu ayant été formés dans le temps, il faut en conclure qu'avant la création du monde le dieu de Newton étoit un souverain sans sujets et sans états. Voyons si ce grand philosophe s'accorde mieux avec lui-même dans les idées subséquentes qu'il nous donne de son despote divinisé.

« Le dieu suprême, dit-il, est un être » éternel, infini, absolument parfait; mais » quelque parfait que soit un être, s'il n'a » point de souveraineté, il n'est point le dieu » suprême..... Le mot *dieu* signifie *seigneur*; » mais tout seigneur n'est point dieu; c'est » la souveraineté de l'être spirituel qui cons- » titue dieu, c'est la vraie souveraineté qui » constitue le vrai dieu, c'est la souveraineté » suprême qui constitue le dieu suprême, » c'est la souveraineté fausse, qui constitue

» le faux dieu. De la souveraineté vraie, il
» suit que le vrai dieu est vivant, intelligent
» et puissant ; et de ses autres perfections,
» il s'en suit qu'il est suprême ou souverai-
» nement parfait. Il est éternel, infini, il sait
» tout ; c'est-à-dire qu'il dure depuis l'éter-
» nité et ne finira jamais (*durat ab æterno*,
» *adest ab infinito in infinitum*) ; il gou-
» verne tout et il sait tout ce qui se fait ou ce
» qui peut se faire. Il n'est ni l'éternité, ni
» l'infinité, mais il est éternel et infini ; il
» n'est point l'espace ou la durée, mais il
» dure et il est présent (*adest*) (1) ».

Dans toute cette tirade inintelligible, nous ne voyons que des efforts incroyables pour concilier des attributs théologiques ou des qualités abstraites avec les attributs humains donnés au monarque divinisé ; nous y voyons des qualités négatives qui ne conviennent plus à l'homme, données pourtant au souverain de la nature que l'on suppose un roi. Quoi qu'il en soit, voilà toujours le dieu

(1) Le mot *adest*, dont Newton se sert dans le texte, paroît y être placé pour éviter de dire que dieu est renfermé dans l'espace.

suprême qui a besoin de sujets pour établir sa souveraineté; ainsi dieu a besoin des hommes pour exercer son empire, sans cela il ne seroit point roi. Quand il n'y avoit rien, de quoi dieu étoit-il seigneur? Quoi qu'il en soit, ce seigneur, ce roi spirituel exerce-t-il vraiment son empire spirituel sur des êtres qui souvent ne font pas ce qu'il veut, qui luttent sans cesse contre lui, qui mettent le désordre dans ses états? Ce monarque spirituel est-il le maître des esprits, des âmes, des volontés, des passions de ses sujets, qu'il a laissés libres de se révolter contre lui? Ce monarque infini, qui remplit tout de son immensité, et qui gouverne tout, gouverne-t-il l'homme qui péche, dirige-t-il ses actions, est-il en lui lorsqu'il offense son dieu? Le diable, le faux dieu, le mauvais principe n'a-t-il pas un empire plus étendu que le dieu véritable, dont sans cesse, suivant les dogmes de la théologie, il renverse les projets? Le souverain véritable n'est-il pas celui dont le pouvoir dans un état influe sur le plus grand nombre des sujets Si dieu est présent partout, n'est-il pas le triste témoin

et le complice des outrages que l'on fait partout à sa majesté divine? S'il remplit tout, n'a-t-il pas de l'étendue, ne répond-il pas aux divers points de l'espace, et dès-lors ne cesse-t-il pas d'être spirituel?

« Dieu est un, continue-t-il, et il est le » même pour toujours et partout, non-seu- » lement par sa seule vertu ou son énergie, » mais encore par sa substance ».

Mais comment un être qui agit, qui produit tous les changemens que subissent les êtres, peut-il être toujours le même? Qu'entend-on par la vertu ou l'énergie de dieu? Ces mots vagues présentent-ils des idées nettes à notre esprit? Qu'entend-on par la substance divine? Si cette substance est spirituelle et privée d'étendue, comment peut-elle exister quelque part? comment peut-elle mettre la matière en action? commeut peut-elle être conçue.

Cependant Newton nous dit que « toutes » les choses sont contenues en lui et se » meuvent en lui, mais sans action réci- » proque (*sed sine mutuâ passione*); dieu » n'éprouve rien de la part des mouvemens

» des corps ; ceux-ci n'éprouvent aucune ré-
» sistance de la part de sa présence par-
» tout ».

Il paroît ici que Newton donne à la divinité des caractères qui ne conviennent qu'au vide et au néant. Sans cela nous ne pouvons concevoir qu'il puisse n'y avoir point une action réciproque ou des rapports entre des substances qui se pénètrent, qui s'environnent de toutes parts. Il paroît évident qu'ici l'auteur ne s'entend pas.

« C'est une vérité incontestable que dieu
» existe nécessairement, et la même néces-
» sité fait qu'il existe toujours et partout :
» d'où il suit qu'il est en tout semblable à
» lui-même ; il est tout œil, toute oreille,
» tout cerveau, tout bras, tout sentiment,
» toute intelligence, toute action, mais
» d'une façon nullement humaine, nulle-
» ment corporelle, et qui nous est totale-
» ment inconnue. De même qu'un aveugle
» n'a point idée des couleurs, c'est ainsi que
» nous n'avons point idée des façons dont
» dieu sent et entend ».

L'existence nécessaire de la divinité est précisément la chose en question ; c'est cette

existence qu'il eût fallu constater par des preuves aussi claires et des démonstrations aussi fortes que la gravitation et l'attraction. Si la chose eût été possible, le génie de Newton en seroit (sans doute) venu à bout. Mais, ô homme! si grand et si fort quand vous êtes géomètre, si petit et si foible quand vous devenez théologien, c'est-à-dire, quand vous raisonnez de ce qui ne peut être ni calculé, ni soumis à l'expérience, comment consentez-vous à nous parler d'un être qui est, de votre aveu, pour vous, ce qu'un tableau est pour un aveugle? Pourquoi sortir de la nature pour chercher, dans les espaces imaginaires, des causes, des forces, une énergie que la nature vous eût montrées en elle-même, si vous eussiez voulu la consulter avec votre sagacité ordinaire? Mais le grand Newton n'a plus de courage, ou s'aveugle volontairement, dès qu'il s'agit d'un préjugé que l'habitude lui fait regarder comme sacré. Continuons pourtant encore d'examiner jusqu'où le génie de l'homme est capable de s'égarer, quand il abandonne une fois l'expérience et la raison pour se laisser entraîner par son imagination.

« Dieu, continue le père de la physique » moderne, est totalement destitué de corps » et de figure corporelle; voilà pourquoi il » ne peut être ni vu, ni touché, ni entendu, » et ne doit être adoré sous aucune forme » corporelle ».

Mais quelles idées se former d'un être qui n'est rien de ce que nous connoissons ? Quels sont les rapports que l'on peut supposer entre nous et lui ? A quoi bon l'adorer ? En effet, si vous l'adorez, vous serez malgré vous obligé d'en faire un être semblable à l'homme, sensible comme lui à des hommages, à des présens, à des flatteries, en un mot, vous en ferez un roi qui, comme ceux de la terre, exige les respects de ceux qui leur sont soumis. En effet, il ajoute :

« Nous avons idée de ses attributs, mais » nous ne connoisons point ce que c'est » qu'aucune substance; nous ne voyons que » les figures et les couleurs des corps, nous » n'entendons que des sons, nous ne tou- » chons que des surfaces extérieures, nous » ne sentons que des odeurs, nous ne goû- » tons que des saveurs; aucuns de nos sens, » aucunes de nos réflexions, ne peuvent

» nous montrer la nature intime des subs-
» tances; nous avons encore bien moins
» d'idées de dieu ».

Si nous avons idée des attributs de dieu, ce n'est que parce que nous lui donnons les nôtres, que nous ne faisons jamais qu'aggrandir ou exagérer au point de rendre méconnoissables des qualités que nous connoissions d'abord. Si dans toutes les substances qui frappent nos sens nous ne connoissons que les effets qu'elles produisent sur nous, d'après lesquels nous leur assignons des qualités; au moins ces qualités sont quelque chose, et font naître des idées distinctes en nous. Les connoissances superficielles ou quelconques que nos sens nous fournissent, sont les seules que nous puissions avoir; constitués comme nous le sommes, nous nous trouvons forcés de nous en contenter, et nous voyons qu'elles suffisent à nos besoins: mais nous n'avons d'un dieu distingué de la matière ou de toute substance connue, pas même l'idée la plus superficielle; et cependant nous en raisonnons sans cesse!

« Nous ne connoissons dieu que par ses at-
» tributs, par ses propriétés, et par l'arran-

» gement excellent et sage qu'il a donné à » toutes les choses et par leurs *causes finales*, » et nous l'admirons à cause de ses perfec- » tions ».

Nous ne connoissons dieu, je le répète, que par ceux de ses attributs que nous empruntons de nous-mêmes ; mais il est évident qu'ils ne peuvent convenir à l'être universel, qui ne peut avoir ni la même nature, ni les mêmes propriétés que des êtres particuliers tels que nous. C'est d'après nous que nous assignons à dieu l'intelligence, la sagesse et la perfection, en faisant abstraction de ce que nous nommons des défauts en nous-mêmes. Quant à l'ordre ou à l'arrangement de l'univers, dont nous faisons un dieu l'auteur, nous le trouvons excellent et sage lorsqu'il nous est favorable à nous-mêmes, ou lorsque les causes qui coexistent avec nous ne troublent point notre existence propre ; sans cela nous nous plaignons du désordre, les *causes finales* s'évanouissent, nous supposons au dieu immuable des motifs pareillement empruntés de notre propre façon d'agir, pour déranger le bel ordre que nous admirions dans l'univers. Ainsi c'est toujours en nous-

mêmes, c'est dans notre façon de sentir que nous puisons les idées de l'ordre, les attributs de sagesse, d'excellence et de perfection que nous donnons à dieu ; tandis que tout le bien et le mal qui nous arrivent dans le monde sont des suites nécessaires des essences des choses et des lois générales de la matière, en un mot, de la gravité, de l'attraction et de la répulsion, des lois du mouvement que Newton lui-même a si bien développées, mais qu'il n'a plus osé appliquer dès qu'il a été question du fantôme à qui le préjugé fait honneur de tous les effets dont la nature est elle-même la vraie cause.

« Nous révérons et nous adorons Dieu à » cause de sa souveraineté : nous lui rendons » un culte comme ses esclaves ; un dieu des- » titué de souveraineté, de providence et de » causes finales ne seroit que la nature et le » destin ».

Il est vrai que nous adorons dieu comme des esclaves ignorans, qui tremblent sous un maître qu'ils ne connoissent pas ; nous le prions follement, quoiqu'on nous le représente comme immuable ; et quoique, dans le vrai, ce dieu ne soit autre chose que la natu-

re agissant par des lois nécessaires, la nécessité personnifiée, ou le destin à qui l'on a donné le nom de dieu.

Cependant Newton nous dit : « D'une nécessité physique et aveugle qui seroit partout et toujours la même, il ne pourroit sortir aucune variété dans les êtres; la diversité que nous voyons ne peut venir que des idées et de la volonté d'un être qui existe nécessairement ».

Pourquoi cette diversité ne viendroit-elle pas des causes naturelles, d'une matière agissant par elle-même, et dont le mouvement rapproché et combiné des élémens variés et pourtant analogues, ou séparé des êtres à l'aide de substances qui ne se trouvent point propres à faire union ? Le pain ne vient-il pas de la combinaison de la farine, du levain et de l'eau? Quant à la nécessité aveugle, comme on l'a dit ailleurs, c'est celle dont nous ignorons l'énergie, ou dont, aveugles nous-mêmes, nous ne connoissons pas la manière d'agir. Les physiciens expliquent tous les phénomènes par les propriétés de la matière; et quand ils ne peuvent les expliquer, faute de connoître les causes naturelles, ils

ne les croient pas moins déductibles de ces propriétés ou de ces causes. Les physiciens sont donc en cela des athées ? Sans quoi ils répondroient que c'est dieu qui est l'auteur de tous ces phénomènes.

« On dit, par allégorie, que dieu voit, entend, parle, rit, aime, hait, désire, donne, reçoit, se réjouit ou se met en colère, combat, fait et fabrique, etc. ; car tout ce qu'on dit de dieu s'emprunte de la conduite des hommes par une sorte d'analogie imparfaite et telle qu'elle ».

Les hommes n'ont pu faire autrement : faute de connoître la nature et ses voies, ils ont imaginé une énergie particulière qu'ils ont appelée dieu, et ils l'ont fait agir suivant les mêmes principes qui les font agir eux-mêmes, ou suivant lesquels ils agiroient s'ils en étoient les maîtres ; c'est de cette *théantropie* que sont écoulées toutes les idées absurdes et souvent dangereuses sur lesquelles sont fondées toutes les religions du monde, qui toutes adorent dans leur dieu un homme puissant et méchant. Nous verrons par la suite les funestes effets qui ont résulté pour l'espèce humaine, des idées que l'on s'est faites de la di-

vinité, que l'on n'a jamais envisagée que comme un souverain absolu, un despote, un tyran. Quant à présent, continuons d'examiner les preuves que nous donnent les déicoles de l'existence de leur dieu, qu'ils s'imaginent voir partout.

Ils ne cessent en effet de nous répéter que ces mouvemens réglés, que cet ordre invariable que l'on voit régner dans l'univers, que ces bienfaits dont les hommes sont comblés, annoncent une sagesse, une intelligence, une bonté que l'on ne peut refuser de reconnoître dans la cause qui produit ces effets si merveilleux. Nous répondrons que les mouvemens réglés que nous voyons dans l'univers sont des suites nécessaires des lois de la matière; elle ne peut cesser d'agir comme elle fait, tant que les mêmes causes agissent en elle: ces mouvemens cessent d'être réglés, l'ordre fait place au désordre, dès que de nouvelles causes viennent troubler ou suspendre l'action des premières. L'ordre comme on l'a fait voir ailleurs, n'est que l'effet qui résulte pour nous d'une suite de mouvemens; il ne peut y avoir de désordre réel, relativement au grand ensemble, où tout ce qui se fait est

nécessaire et déterminé par des lois que rien ne peut changer. L'ordre de la nature peut bien se démentir ou se détruire pour nous ; mais jamais il ne se dément pour elle, puisqu'elle ne peut agir autrement qu'elle fait. Si, d'après les mouvemens réglés et bien ordonnés que nous voyons, nous attribuons de l'intelligence, de la sagesse, de la bonté à la cause inconnue ou supposée de ces effets, nous sommes obligés de lui attribuer pareillement de l'extravagance et de la malice, toutes les fois que ces mouvemens deviennent désordonnés, c'est-à-dire cessent d'être réglés pour nous, ou nous troublent nous-mêmes dans notre façon d'exister.

On prétend que les animaux nous fournissent une preuve convaincante d'une cause puissante de leur existence ; on nous dit que l'accord admirable de leurs parties, que l'on voit se prêter des secours mutuels, afin de remplir leurs fonctions et de maintenir leur ensemble, nous annoncent un ouvrier qui réunit la puissance à la sagesse (1). Nous ne

(1) Nous avons déjà fait remarquer ailleurs que plusieurs auteurs, pour prouver l'existence d'une intelligence divine, ont copié des traités entiers

pouvons douter de la puissance de la nature ; elle produit tous les animaux que nous voyons à l'aide des combinaisons de la matière qui est dans une action continuelle ; l'accord des parties de ces mêmes animaux est une suite des lois nécessaires de la nature et de leur combinaison, dès que cet accord cesse, l'animal se détruit nécessairement. Que deviennent alors la sagesse, l'intelligence ou la bonté de la cause prétendue à qui l'on faisoit honneur d'un accord si vanté ? Ces animaux

d'*anatomie* et de *botanique*, qui ne prouvent rien, sinon qu'il existe dans la nature des élémens propres à s'unir, s'arranger, se coordonner de manière à former des touts ou des ensembles susceptibles de produire des effets particuliers. Ainsi ces écrits chargés d'érudition font voir seulement qu'il existe dans la nature des êtres diversement organisés, conformés d'une certaine façon, propres à certains usages, qui n'existeroient plus sous la forme qu'ils ont, si leurs parties cessoient d'agir comme elles font, c'est-à-dire d'être disposées de manière à se prêter des secours mutuels. Être surpris que le *cerveau*, que le *cœur*, que les *yeux*, que les *artères* et les *veines* d'un animal agissent comme ils font, ou que les racines d'une plante attirent des sucs, ou qu'un arbre produise des fruits,

si merveilleux que l'on dit être les ouvrages d'un dieu immuable, ne s'altèrent-ils point sans cesse et ne finissent-ils pas toujours par se détruire? Où est la sagesse, la bonté, la prévoyance, l'immutabilité d'un ouvrier qui ne paroît occupé qu'à déranger et briser les ressorts des machines qu'on nous annonce comme les chefs-d'œuvres de sa puissance et de son habileté? Si ce dieu ne peut faire autrement, il n'est ni libre, ni tout-puissant. S'il change de volonté, il n'est point immuable. S'il permet que des machines qu'il a ren-

c'est être surpris qu'un animal, une plante ou un arbre existent. Ces êtres n'existeroient pas, ou ne seroient plus ce qu'ils sont, s'ils cessoient d'agir comme ils font; c'est ce qui arrive lorsqu'ils meurent. Si leur formation, leurs combinaisons, leur façon d'agir et de se conserver quelque temps dans la vie étoit une preuve que ces êtres sont des effets d'une cause intelligente, leur destruction, leur dissolution, la cessation totale de leur façon d'agir, leur mort devroient prouver de même que ces êtres sont les effets d'une cause privée d'intelligence et de vues constantes. Si l'on nous dit que ses vues nous sont inconnues, nous demanderons de quel droit on peut les prêter à cette cause, ou comment en raisonner?

dues sensibles, éprouvent de la douleur, il manque de bonté. S'il n'a pu rendre ses ouvrages plus solides, c'est qu'il a manqué d'habileté. En voyant que les animaux, ainsi que tous les autres ouvrages de la divinité, se détruisent, nous ne pouvons nous empêcher d'en conclure, ou que tout ce que la nature fait est nécessaire et n'est qu'une suite de ses lois, ou que l'ouvrier qui la fait agir est dépourvu de plan, de puissance, de constance, d'habileté, de bonté.

L'homme, qui se regarde lui-même comme le chef-d'œuvre de la divinité, nous fourniroit plus que toute autre production la preuve de l'incapacité ou de la malice de son auteur prétendu : dans cet être sensible, intelligent, pensant, qui se croit l'objet constant de la prédilection divine, et qui fait son dieu d'après son propre modèle, nous ne voyons qu'une machine plus mobile, plus fiêle, plus sujette à se déranger par sa grande complication, que celle des êtres les plus grossiers. Les bêtes dépourvues de nos connoissances, les plantes qui végètent, les pierres privées de sentiment, sont, à bien des égards, des êtres plus favorisés que l'homme; ils sont au

moins exempts des peines d'esprit, des tourmens de la pensée, des chagrins dévorans dont celui-ci est si souvent la proie. Qui est-ce qui ne voudroit point être un animal ou une pierre, toutes les fois qu'il se rappelle la perte irréparable d'un objet aimé? Ne vaudroit-il pas mieux être une masse inanimée, qu'un superstitieux inquiet, qui ne fait que trembler ici-bas sous le joug de son dieu, et qui prévoit encore des tourmens infinis dans une vie future? Les êtres privés de sentiment, de vie, de mémoire et de pensée, ne sont point affligés par l'idée du passé, du présent et de l'avenir; ils ne se croient pas en danger de devenir éternellement malheureux pour avoir mal raisonné, comme tant d'êtres favorisés, qui prétendent que c'est pour eux que l'architecte du monde a construit l'univers (1).

(1) Cicéron dit : *Inter hominem et belluam hoc maximè interest, quod hæc ad id solum quod adest, quodque præsens est, se accommodat, paululùm admodùm sentiens præteritum et futurum.* Ainsi, ce qu'on a voulu faire passer pour une prérogative de l'homme, n'est qu'un désavantage réel. Sénèque a dit : *Nos et venturo torque-*

Que l'on ne nous dise point que nous ne pouvons avoir l'idée d'un ouvrage sans avoir celle d'un ouvrier distingué de son ouvrage. *La nature n'est point un ouvrage* : elle a toujours existé par elle-même, c'est dans son sein que tout se fait; elle est un atelier immense, pourvu de matériaux et qui fait les instrumens dont elle se sert pour agir : tous ses ouvrages sont des effets de son énergie et des agens ou causes qu'elle fait, qu'elle renferme, qu'elle met en action. Des élémens éternels, incréés, indestructibles, toujours en mouvement, en se combinant diversement, font éclore tous les êtres et les phénomènes que nous voyons, tous les effets bons ou mauvais que nous

mur et prœterito, timoris enim tormentum memoria reducit, providentia anticipat; nemo tantùm prœsentibus miser est. Ne pourroit-on pas demander à tout homme de bien, qui nous diroit qu'un dieu bon a créé l'univers pour le bonheur de notre espèce sensible : *Voudriez-vous, vous-même, avoir créé un monde qui renferme tant d'infortunés?* Ne valoit-il pas mieux s'abstenir de créer un si grand nombre d'êtres sensibles, que de les appeler à la vie pour souffrir ?

sentons, l'ordre ou le désordre, que nous ne distinguons jamais que par les différentes façons dont nous sommes affectés, en un mot, toutes les merveilles sur lesquelles nous méditons et raisonnons. Ces élémens n'ont besoin pour cela que de leurs propriétés soit particulières soit réunies, et du mouvement qui leur est essentiel, sans qu'il soit nécessaire de recourir à un ouvrier inconnu, pour les arranger, les façonner, les combiner, les conserver et les dissoudre.

Mais en supposant pour un instant qu'il soit impossible de concevoir l'univers sans un ouvrier qui l'ait formé et qui veille à son ouvrage, où placerons-nous cet ouvrier? Sera-t-il dedans ou hors de l'univers? Est-il matière ou mouvement? Ou bien n'est-il que l'espace, le néant ou le vide? Dans tous ces cas, ou il ne seroit rien, ou il seroit contenu dans la nature et soumis à ses lois. S'il est dans la nature, je n'y peux voir que de la matière en mouvement, et je dois en conclure que l'agent qui la meut est corporel et matériel, et que par conséquent il est sujet à se dissoudre. Si cet agent est

hors de la nature, je n'ai plus aucune idée du lieu qu'il occupe, ni d'un être immatériel, ni de la façon dont un esprit sans étendue peut agir sur la matière dont il est séparé. Ces espaces ignorés que l'imagination a placés au-delà du monde visible, n'existent point pour un être qui voit à peine à ses pieds; la puissance idéale qui les habite ne peut se peindre à mon esprit, que lorsque mon imagination combinera au hasard les couleurs fantastiques qu'elle est toujours forcée de prendre dans le monde où je suis; dans ce cas je ne ferai que reproduire en idée ce que mes sens auront réellement aperçu; et ce dieu que je m'efforce de distinguer de la nature ou de placer hors de son enceinte, y rentrera toujours nécessairement et malgré moi (1).

L'on insistera, et l'on dira que si l'on portoit une statue ou une montre à un sauvage qui n'en auroit jamais vu, il ne pour-

(1) Hobbes dit : « Le monde est corporel; il a » les dimensions de la grandeur, savoir longueur, » largeur et profondeur. Toute portion d'un corps » est corps, et a ces mêmes dimensions; conséquemment chaque partie de l'univers est corps,

roit s'empêcher de reconnoître que ces choses sont des ouvrages de quelque agent intelligent plus habile et plus industrieux que lui-même: l'on conclura de là que nous sommes pareillement forcés de reconnoître que la machine de l'univers, que l'homme, que les phénomènes de la nature sont des ouvrages d'un agent dont l'intelligence et le pouvoir surpassent de beaucoup les nôtres.

Je réponds en premier lieu que nous ne pouvons douter que la nature ne soit très-puissante et très-industrieuse; nous admirons son industrie toutes les fois que nous sommes surpris des effets étendus, variés et compliqués que nous trouvons dans ceux de ses ouvrages que nous prenons la peine de méditer; cependant elle n'est ni plus ni moins industrieuse dans l'un de ses ouvrages que dans les autres. Nous ne comprenons pas plus comment elle a pu produire une

» et ce qui n'est pas corps n'est point partie de » l'univers; mais comme l'univers est tout, ce » qui n'en fait point partie n'est rien, et ne peut » être nulle part». (V. Hobbes, Leviathan, chap. 46.)

pierre ou un métal qu'une tête organisée comme celle de Newton. Nous appelons industrieux un homme qui peut faire des choses que nous ne pouvons pas faire nous-mêmes; la nature peut tout, et dès qu'une chose existe c'est une preuve qu'elle a pu la faire. Ainsi ce n'est jamais que relativement à nous-mêmes que nous jugeons la nature industrieuse; nous la comparons alors à nous-mêmes; et comme nous jouissons d'une qualité que nous nommons *intelligence*, à l'aide de laquelle nous produisons des ouvrages où nous montrons notre industrie, nous en concluons que les ouvrages de la nature qui nous étonnent le plus, ne lui appartiennent point, mais sont dus à un ouvrier intelligent comme nous, mais dont nous proportionnons l'intelligence à l'étonnement que ses œuvres produisent en nous, c'est-à-dire à notre foiblesse et à notre propre ignorance.

Je réponds en second lieu que le sauvage à qui l'on portera une statue ou une montre, aura ou n'aura pas d'idées de l'industrie humaine; s'il en a des idées, il sentira que cette montre ou cette statue peuvent être

des ouvrages d'un être de son espèce, jouissant de facultés qui lui manquent à lui-même. Si le sauvage n'a aucune idée de l'industrie humaine et des ressources de l'art ; en voyant le mouvement spontané d'une montre, il croira qu'elle est un animal qui ne peut-être l'ouvrage de l'homme. Des expériences multipliées confirment la façon de penser que je prête à ce sauvage (1). Ainsi, de même que beaucoup d'hommes qui se croient bien plus fins que lui, ce sauvage attribuera les effets étranges qu'il voit à un génie, à un esprit, à un dieu, c'est à-dire à une *force inconnue*, à qui il assignera un pouvoir, dont il croit que les êtres de son espèce sont absolument privés : par là il ne prouvera rien, sinon qu'il ne sait pas ce que l'homme est capable de produire. C'est ainsi que les

(1) Les Américains prirent les Espagnols pour des dieux, parce qu'ils avoient l'usage de la poudre à canon, parce qu'ils montoient à cheval, parce qu'ils avoient des vaisseaux qui voguoient tout seuls. Les habitans de l'île de Ténian, n'ayant pas la connoissance du feu avant la venue des Européens, le prirent, la première fois qu'ils le virent, pour un animal qui dévoroit le bois.

gens grossiers lèvent les yeux au ciel toutes les fois qu'ils sont témoins de quelque phénomène inusité. C'est ainsi que le peuple appelle *miraculeux*, *surnaturels*, *divins* tous les effets étranges dont il ignore les causes naturelles; et comme, pour l'ordinaire, il ne connoît les causes de rien, tout est miracle pour lui, ou du moins il s'imagine que dieu est la cause de tous les biens et de tous les maux qu'il éprouve. Enfin, c'est ainsi que les théologiens tranchent toutes les difficultés en attribuant à dieu tout ce dont ils ignorent, ou ne veulent pas que l'on connoisse les causes véritables.

Je réponds, en troisième lieu, que le sauvage, en ouvrant la montre, en l'examinant par parties, sentira peut-être que ces parties annoncent un ouvrage qui ne peut venir que du travail de l'homme. Il verra qu'il diffère des productions immédiates de la nature, à qui il n'a point vu produire des roues faites d'un métal poli. Il verra encore que ces parties séparées les unes des autres n'agissent plus comme lorsqu'elles étoient assemblées; d'après ces observations, le sauvage attribuera la montre à un homme, c'est-à-dire, à un

être comme lui, dont il a des idées, mais qu'il juge capable de faire des choses qu'il ne sait pas faire lui-même; en un mot, il fera honneur de cet ouvrage à un être connu à quelques égards, pourvu de quelques facultés supérieures aux siennes; mais il se gardera bien de penser qu'un ouvrage matériel puisse être l'effet d'une cause immatérielle, ou d'un agent privé d'organes et d'étendue, dont il est impossible de concevoir l'action sur des êtres matériels : au lieu que, faute de connoître le pouvoir de la nature, nous faisons honneur de ses ouvrages à un être que nous connoissons bien moins qu'elle, et à qui, sans le connoître, nous attribuons ceux d'entre ses travaux que nous comprenons le moins. En voyant le monde, nous reconnoissons une cause matérielle des phénomènes qui s'y passent; et cette cause c'est la nature, dont l'énergie se montre à ceux qui l'étudient.

Que l'on ne nous dise point que, d'après cette hypothèse, nous attribuons tout à une cause aveugle, au concours fortuit des atômes, au *hasard*. Nous n'appelons *causes aveugles* que celles dont nous ne connoissons point le concours, la force et les lois. Nous

appelons *fortuits* des effets dont nous ignorons les causes et que notre ignorance et notre inexpérience nous empêchent de pressentir. Nous attribuons au hasard tout les effets dont nous ne voyons point la liaison nécessaire avec leurs causes. La nature n'est point une cause aveugle ; elle n'agit point au hasard ; tout ce qu'elle fait ne seroit jamais fortuit pour celui qui connoîtroit sa façon d'agir, ses ressources et sa marche. Tout ce qu'elle produit est nécessaire, et n'est jamais qu'une suite de ses lois fixes et constantes ; tout en elle est lié par des nœuds invisibles, et tous les effets que nous voyons découlent nécessairement de leurs causes, soit que nous les connoissions, soit que nous ne les connoissions pas. Il peut bien y avoir ignorance de notre part ; mais les mots *dieu*, *esprit*, *intelligence*, etc., ne remédieront point à cette ignorance ; ils ne feront que la redoubler, en nous empêchant de chercher les causes naturelles des effets que nous voyons.

Cela peut servir de réponse à l'objection éternelle que l'on fait aux partisans de la nature, que l'on accuse sans cesse *de tout*

attribuer au hasard. Le hasard est un mot vide de sens, ou du moins il n'indique que l'ignorance de ceux qui l'emploient. Cependant l'on nous dit et l'on nous répète qu'un ouvrage régulier ne peut être dû aux combinaisons du hasard. Jamais, nous dit-on, l'on ne pourra parvenir à faire un poëme tel que l'*Iliade* avec des lettres jetées ou combinées au hasard. Nous en conviendrons sans peine; mais, en bonne foi, sont-ce des lettres, jetées avec la main comme des dés, qui produisent un poëme? Autant vaudroit-il dire que ce n'est point avec le pied que l'on peut faire un discours. C'est la nature qui combine, d'après des lois certaines et nécessaires, une tête organisée de manière à faire un poëme: c'est la nature qui lui donne un cerveau propre à enfanter un pareil ouvrage: c'est la nature qui par le tempérament, l'imagination, les passions qu'elle donne à un homme le met en état de produire un chef-d'œuvre: c'est son cerveau modifié d'une certaine manière, orné d'idées ou d'images, fécondé par les circonstances, qui peut devenir la seule matrice dans laquelle un poëme puisse être conçu et développé.

Une tête organisée comme celle d'Homère, pourvue de la même vigueur et de la même imagination, enrichie des mêmes connoissances, placée dans les mêmes circonstances, produira nécessairement, et non pas au hasard, le poëme de l'Iliade : à moins que l'on ne voulût nier que des causes semblables en tout dussent produire des effets parfaitement identiques (1).

Il y a donc de la puérilité, ou de la mauvaise foi, à proposer de faire à force de jets de la main, ou en mêlant des lettres au hasard, ce qui ne peut être fait qu'à l'aide d'un cerveau organisé et modifié d'une cer-

(1) Seroit-on bien étonné, s'il y avoit dans un cornet cent mille dés, d'en voir sortir cent mille *six* de suite ? Oui, sans doute, dira-t-on ; mais si ces dés étoient tous *pipés*, on cesseroit d'en être surpris. Eh bien ! les molécules de la matière peuvent être comparées à des dés *pipés*, c'est-à-dire, produisant toujours certains effets déterminés ; ces molécules étant essentiellement variées par elles-mêmes et par leurs combinaisons ; elles sont *pipées*, pour ainsi dire, d'une infinité de façons différentes. La tête d'Homère ou la tête de Virgile n'ont été que des assemblages de molécules, ou, si l'on

taine manière. Le germe humain ne se développe point au hasard ; il ne peut être conçu ou formé que dans le sein d'une femme. Un amas confus de caractères ou de figures n'est qu'un assemblage de signes, destinés à peindre des idées ; mais pour que ces idées puissent être peintes, il faut préalablement qu'elles aient été reçues, combinées, nourries, développées et liées dans la tête d'un poëte, où les circonstances les font fructifier et mûrir, en raison de la fécondité, de la chaleur, et de l'énergie du sol où ces *germes intellectuels* auront été jetés. Les idées se combinent, s'étendent, se lient, s'associent, font un ensemble comme tous les corps de

veut, de dés *pipés* par la nature ; c'est-à-dire des êtres combinés et élaborés de manière à produire l'*Iliade* ou l'*Énéide*. On en peut dire autant de toutes les autres productions, soit de l'intelligence, soit de la main des hommes. Qu'est-ce en effet que les hommes, sinon des dés *pipés*, ou des machines que la nature a rendus capables de produire des ouvrages d'une certaine espèce ? Un homme de génie produit un bon ouvrage, comme un arbre d'une bonne espèce placé dans un bon terrain, cultivé avec soin, produit des fruits excellens.

la nature: cet ensemble nous plaît, quand il fait naître dans notre esprit des idées agréables, quand il nous offre des tableaux qui nous remuent vivement. C'est ainsi que le poëme d'Homère, enfanté dans sa tête, a le pouvoir de plaire à des têtes analogues et capables d'en sentir les beautés.

On voit donc que rien ne se fait au hasard. Tous les ouvrages de la nature se font d'après des lois certaines, uniformes, invariables; soit que notre esprit puisse avec facilité suivre la chaîne des causes successives qu'elle met en action, soit que, dans ses ouvrages trop compliqués, nous nous trouvions dans l'impossibilité de distinguer les différens ressorts qu'elle fait agir. Il n'en coûte pas plus à la nature pour produire un grand poëte, capable de faire un ouvrage admirable, que pour produire un métal brillant ou une pierre qui gravite sur la terre. La façon dont elle s'y prend pour produire ces différens êtres, nous est également inconnue, quand nous n'y avons point médité. L'homme naît par le concours nécessaire de quelques élémens; il s'accroît et se fortifie de la même manière qu'une plante ou qu'une

pierre, qui se sont, ainsi que lui, accrues et augmentées par des substances qui viennent s'y joindre : cet homme sent, pense, agit, reçoit des idées, c'est-à-dire, est par son organisation particulière susceptible de modifications dont la plante et la pierre sont totalement incapables ; en conséquence l'homme de génie produit de bons ouvrages, et la plante des fruits qui nous plaisent et nous surprennent en raison des sensations qu'ils opèrent en nous-mêmes, ou en raison de la rareté, de la grandeur, de la variété des effets qu'ils nous font éprouver. Ce que nous trouvons de plus admirable dans les productions de la nature et dans celles des animaux ou des hommes, n'est jamais qu'un effet naturel des parties de la matière, diversement arrangées et combinées ; d'où résultent en eux des organes, des cerveaux, des tempéramens, des goûts, des propriétés, des talens différens.

La nature ne fait donc rien que de nécessaire ; ce n'est point par des combinaisons fortuites et par des jets hasardés qu'elle produit les êtres que nous voyons ; tous ses jets sont sûrs, toutes les causes qu'elle em-

ploie ont immanquablement leurs effets. Quand elle produit des êtres extraordinaires, merveilleux et rares, c'est que, dans l'ordre des choses, les circonstances nécessaires ou le concours des causes productrices de ces êtres n'arrivent que rarement. Dès que ces êtres existent ils sont dus à la nature, pour qui tout est également facile, et à qui tout est possible, quand elle rassemble les instrumens ou causes nécessaires pour agir. Ainsi ne limitons jamais les forces de la nature. Les jets et les combinaisons qu'elle fait pendant une éternité, peuvent aisément produire tous les êtres; sa marche éternelle doit nécessairement amener et ramener de nouveau les circonstances les plus étonnantes et les plus rares pour des êtres, qui ne sont qu'un moment à portée de les considérer, sans jamais avoir ni le temps, ni les moyens d'en approfondir les causes. Des jets infinis, faits pendant l'éternité, avec des élémens et des combinaisons infiniment variés, suffisent pour produire tout ce que nous connoissons, et beaucoup d'autres choses que nous ne connoîtrons jamais.

Ainsi, l'on ne peut trop le répéter aux déi-

coles, qui prêtent communément à leurs adversaires des opinions ridicules, pour obtenir un triomphe facile et passager aux yeux prévenus de ceux qui n'osent rien approfondir, *le hasard n'est rien*, qu'un mot imaginé, ainsi que le mot dieu, pour couvrir l'ignorance où l'on est des causes agissantes dans une nature dont la marche est souvent inexplicable. Ce n'est point le hasard qui a produit l'univers ; il est de lui-même ce qu'il est, il existe nécessairement et de toute éternité. Quelque cachées que soient les voies de la nature, son existence est indubitable ; et sa façon d'agir nous est au moins bien plus connue que celle de l'être inconcevable qu'on a prétendu lui associer, qu'on a distingué d'elle-même, que l'on a supposé nécessaire et existant par lui-même ; tandis que jusqu'ici l'on n'a pu ni démontrer son existence, ni le définir, ni en rien dire de raisonnable, ni former sur son compte autre chose que des conjectures que la réflexion détruit aussitôt qu'elles ont été enfantées.

FIN DU QUATRIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES.

SUITE DE LA II.e PARTIE.

De la divinité; des preuves de son existence; de ses attributs; de la manière dont elle influe sur le bonheur des hommes.

CHAPITRE II. *De la mythologie et de la théologie.* Pag. 1

CHAP. III. *Idées confuses et contradictoires de la théolgoie.* 46

CHAP. IV. *Examen des preuves de l'existence de dieu, données par Clarke.* 96

CHAP. V. *Examen des preuves de l'existence de dieu, données par Descartes, Mallebranche, Newton, etc.* Pag. 170

FIN DE LA TABLE DU TOME QUATRIÈME.